DICHTER UND HELDEN

VON

FRIEDRICH GUNDOLF

HEIDELBERG 1921
WEISS'SCHE UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG

MEINER MUTTER

Meine Vorträge über Hölderlin und über George sind hier wieder abgedruckt, vereinigt mit einem Aufsatz, dessen erster Teil im „Jahrbuch für die geistige Bewegung“ 1912 erschien. Alle drei gehören zusammen und dienen demselben durch den gemeinsamen Titel bezeichneten Gedanken.

HÖLDERLINS ARCHIPELAGUS

Hölderlin gehört zu den Namen die man von je mit einem Schlagwort glaubte umschreiben zu können, weil er sich den wechselnden Ansprüchen der Zeit entzog und den aktuellen Bedürfnissen keinen Anhalt bot. Er bedeutet für die gebildete Masse den romantischen Dichter des Griechentums, der als Opfer einer Sehnsucht nach unwiederbringlicher Vergangenheit seine edle Seele kunstvoll mit antiken Metren in Wahnsinn und Tod gesungen. Man wird gut tun bei solch isolierten Gestalten dem öffentlichen Urteil nachzugehen, auch wenn es nicht genügt. Jene Etiketten enthalten zwar nie die Wahrheit, aber sie sind meist der flache und starre Niederschlag einer Wahrheit, d. h. einer einst lebendig gewesenen Kraft. Die Geschichtswissenschaft hat diese Niederschläge — Fakten, Gattungen, Schlagworte — zu prüfen und sie zu deuten als Zeugnisse der lebendigen Prozesse deren Residua sie sind. So füllt sie die allgemeinen Begriffe wieder mit einmaligem Blut und Fleisch, die leeren Umrisse weckt sie auf zu Farbe und Bewegung, indem sie die öffentlichen Meinungen zurückverfolgt zu ihrem Keim, bis wo sie entspringen aus dem Kontakt einer wirkenden mit einer empfangenden Kraft. Auch das befleckteste und ausgepreßteste Wort enthält für ein sinnliches Ohr — und dies muß man vom Historiker fordern — noch immer die Schwingung die sein Schöpfer ihm mitgeteilt. Noch immer hört es in dem Wort Idee, so hohl und nichtig es heute mißbraucht wird, den Ton mit welchem es aus Platons gebieterischem Herzen hervorbrach in die Seelen erstaunter oder entzückter Athener... In jedem Schlagwort ist eine Geschichte verfangen, in jedem Wort eine lebendige Bewegung: sie wieder zu ver-

nehmen ist des Historikers, sie wieder tönen zu machen des Dichters Amt. Und wie es für den echten Dichter kein völlig abgestorbenes Urwort geben kann, so gibt es für den echten Historiker keine Plattheit hinter der er nicht einen ursprünglichen, verschollenen Sinn spürte.

Von Hölderlin als dem Sänger Griechenlands will ich reden: von dem einmaligen inneren Schicksal wodurch er diesen stereotypen Titel bekam. Sänger Griechenlands hat es viele gegeben — warum nennt man Hölderlin mit Recht den Sänger Griechenlands: was ist das Unterscheidende das Einzige und Unerhörte seines Griechenlands und seines Sanges? Dies müssen wir begreifen, denn mit dem Einmaligen hat es die Geschichte zu tun, mit dem was durch Einzigkeit ewig, durch Unersetzlichkeit symbolisch ist. Wir befragen die Sänge die Hölderlin dem Griechentum geweiht hat und erkennen in dem Archipelagus das symbolische Denkmal seiner hellenischen Anschauung und Sehnsucht, weil hier im Ton, in Form und Bewegung seine hellenischen Kräfte am dichtesten und reinsten strömen, dichter und reiner als im Hyperion und im Empedokles, in denen die biographischen und Bildungselemente nicht ganz vollkommen ins Gebilde gebannt sind. Darauf nämlich kommt es an: wer über das Gesamtwesen eines Dichters Aufschluß will, soll sich nicht an seinen Lebenslauf halten, sondern an sein Werk, an diejenigen Gebilde die seine Welt und sein Ich am deutlichsten, d. h. am geformtesten enthalten. Nie wird der je einen Dichter wirklich fassen der ihn nicht liest, als kenne er von ihm nichts als seine Werke. Die Kraft welche die Werke erschafft ist das Primäre, das Besondere jedes Künstlers, seine Schicksale und Zufälle sind nur Material, Anlässe und Grenzen seines w i r k e n d e n Wesens. Darum läßt sich aus der Biographie nie das Werk erklären, erst vom Werk aus gewinnt die Biographie einen Sinn, und das ist das einzige Recht das ihr in der Geistesgeschichte überhaupt zukommt. Uns geht kein Leben an das sich nicht im W e r k geäußert und gestaltet hat... In jedem Gedicht Hölderlins wirkt sein Gesamtwesen (d. h. seine Eigenschaften und sein Schicksal) und seine Gesamt-

welt (d. h. die Natur, die Gesellschaft der er angehört und die Geschichte die er voraussetzt): aber nicht in jedem setzt er sich mit ihnen so sachlich faßbar auseinander wie im Archipelagus. Diese Auseinandersetzung, oder vielmehr die Darstellung seiner Inhalte, ist freilich selbst eine künstlerische, ist selbst Form geworden, sonst käme sie nicht in Betracht. Das bloße Reden über Inhalte — Meinung. Weltanschauung ist gleichgültig, nur Gestaltung gilt.

Aber da nun einmal die Sprache als künstlerisches Material zugleich Träger gedanklicher Inhalte ist, so haben wir beim dichterischen Kunstwerk, mehr als beim bildnerischen oder gar beim musikalischen, das Recht den gedanklichen Aufbau selbst als ein Element der Form zu betrachten und von da aus ins dichterische Leben einzudringen. Ich beschränke mich hier auf eine Darstellung des seelischen Gehalts den das Gedicht ausgedrückt hat. Bleiben wir uns nur bewußt daß Dichtergedanken keine begrifflichen Schemata sind, keine Gerüste zu Schulchrieen! Dichterisches Denken ist ein Schauen und Bauen, kein Trennen und Verknüpfen. Was wir hier gesondert vorbringen, als nachträgliche Betrachter, ist Zeugnis einer unteilbaren Einheit, und unsere notgedrungenen Einteilungen bezeichnen die verschiedenen Gesichtswinkel unter denen wir dasselbe eine Gebild betrachten, nicht etwa ablösbare Teile dieses Gebildes. Das Ganze ist immer früher als die Teile, d. h. Teile sind methodische Hilfsmittel, keine objektiven Realitäten.

Nicht was Hölderlin über Natur und Schicksal, Hellas und Deutschland gemeint hat, sondern wie er sie gesehen hat, das sagt uns sein Archipelagus, mögen wir dies Gedicht als Inhalt oder als Ton nehmen. Sein Weltbild und seine Seele hat er hier in eins gefaßt, deutlicher als sonst. Aber noch mehr: hier zeigt er uns zugleich den Gang, man kann sagen die Schichtung seines Wesens. Dies Gedicht ist gleichsam konzentrisch mit Hölderlins eigener Welt: in der Mitte schlägt Hölderlins Herz, und Schicht um Schicht von innen nach außen lagern sich die Elemente seines Daseins so wie in diesem Gedichte, ich meine: die

Natur, das Griechentum, das Deutschtum tragen und folgen einander so in Hölderlins Leben wie sie im Gefüge des Archipelagus einander tragen und folgen. Wir gehen diesen Schichten von außen nach innen nach, bis wir an das Herz kommen das mit seinem Schlag und Blut das Ganze durchdringt.

Des wachen Menschen erste Ehrfurcht gilt seinem sinnlich wahrnehmbaren Umkreis: der Natur. Hölderlins Archipelagus beginnt mit der Anrufung der griechischen Landschaft, des Meeres mit Inseln und Küsten. Beim Besuch seiner heimlichen Heimat schaut er zuerst den sinnlichen Raum wo alles Geistige weste und wirkte was jene unerschöpfliche sehnsuchtweckende Vorstellung „Hellas" ausmacht. Hellas! entsinnen wir uns was dieser Name den großen Deutschen, Hölderlins Vorgängern und Meistern, bedeutete! Für Lessing war Hellas die Geburtsstätte der kanonischen Leistungen in Kunst und Denken. Die großen Werke und ihre Schöpfer sah er losgelöst von ihrem Boden, als allgemein zugängliche, gleichsam abstrakte Güter des menschlichen Geistes, nicht so sehr historisch bedingte Menschen als isolierte allgültige Vorbilder an denen man zu lernen, Gedanken durch die man zu denken habe, Muster und Regeln, allgegenwärtig und unter jeder Sonne brauchbar. Herder fühlte in den unsterblichen Gestalten schon den unwiederholbaren Hauch einer vergangenen Geschichte, eines alten Volks, er begriff die Wechselwirkung zwischen Zeitlichem und Wandellosem, zwischen Boden und Mensch, zwischen Natur und Schicksal. Ihm war Griechenland ein dumpferes Element aus dem sich das unvergeßlichste Schauspiel losklärte: die marathonischen Siege und die Tage des Perikles: Helden und Sänger, Weise und Bildner. Aus der frommen Berührung der Trümmer stieg ihm ein lichtes Gewoge von Halbgöttern und Menschen und als schattenhaften Hintergrund glorreicher Geschichte mag er sich Olymp und Akropolis, das Eurotas-tal, den Akademos vorgestellt haben: eine versunkene, nachleuchtende Welt. Winckelmann richtete den Blick nur auf die Bildwerke, ihm verdichtete sich Hellas in die marmornen Formen voll

stiller Anmut und edler Einfalt. Hellas war ihm die Stätte wo Tempel und Statuen standen — und wo Statuen erhalten waren da war für ihn Hellas. Goethe nahm vom Griechentum das auf was ihn aus dem Sturm und Drang zu Klarheit, Ordnung, Plastik führen und reifen konnte: vor allem Homer und bildende Kunst. Licht, Farbe, Umriß gab ihm Italien, dort war die Landschaft seiner Sehnsucht: die architektonisch geläuterte Landschaft. Aber doch hat er auch den Vers gedichtet „Das Land der Griechen mit der Seele suchend", den Vers in dem der Hauch griechischer Küstenwinde weht, griechische Tempelhaine hat er gesehen und den Schauer von Paestum erfahren und beschworen in der Iphigenie, in der Achilleis, in der Nausikaa — die Seligkeit des reinen Tags, die Heiligkeit und die Schwermut des Daseins, das Wunder des Meeres und des südlichen Himmels.. unter den Trümmern am südlichen Strand ging ihm das hellenische Geheimnis auf: daß das Einfache reicher ist als das Verworrene, die Gestalt unerschöpflicher als das Chaos, das Licht tiefer als das Dunkel. Auch die klassischen Schluchten und Gipfel, die Werke des Seismos sichtete er später, aber mehr mit geologischem und mythologischem Blick als historischem. Die klassische Walpurgisnacht sowie Fausts und Helenas arkadische Antizipationen spielen auf scharf umrissenen und abgegrenzten Schauplätzen, als mythisch heroische Faschings- oder Hochzeitsfeste. Die griechische Landschaft lebt im Faust nicht durch sich selbst, sie wird beseelt durch die Gestalten deren Tummelplatz sie ist, freilich ein Tummelplatz wie ihn nur das eindringendste, raumschaffende, man möchte sagen stereoskopische Bildnerauge schauen konnte: mit allem Bezeichnenden der Umrisse und Details, aber mit der liebevollen Unbarmherzigkeit eines fremden Beobachters.. dies war nicht Goethes innere Landschaft. Für Schiller war Hellas mehr eine Gesinnung und Haltung, ja eine Weltanschauung, als ein Komplex sinnlicher Erscheinungen und Geschehnisse. Nun kommt Hölderlin und durchdringt Hellas mit seinem ganzen leidenschaftlichen Herzen, ergreift es mit allen Organen durch die er sich lebendig fühlte.

Von Lessing bis Goethe ist das Bild von Hellas mit immer dichterer Sinnlichkeit gefüllt, immer näher beschaut, betastet, umarmt worden. Hölderlin zieht es ganz in sich hinein. Symbolisch dafür ist auch die Geschichte der griechischen Versmaße in der deutschen Dichtung. Erst eine spielerische oder mechanische Nachahmung des abstrakten metrischen Hexameter-schemas, ganz früh bei Fischart, später bei Bodmer. Klopstock sucht dann dies Schema immerhin mit einem gemäßeren pathetischen Gehalt zu füllen, aber man spürt bald die Lücken, bald die überquellenden Wülste: die griechischen Maße, unterm südlichen Himmel beim Rollen des heroischen Meeres geboren, wollten sich dem protestantisch deutschen Enthusiasmus nicht schmiegen. Goethe, dem heidnischen Wiedereroberer Roms, gehorchten sie: aber sie gehorchten doch nur. Doch die Strophen und Hexameter Hölderlins sind keine metrischen Versuche, keine erfolgreichen Nachahmungen: sie sind der völlig ursprüngliche Ausbruch der inneren Griechheit in deutscher Sprache, sie sind der angeborene Rhythmus dieser Seele, ihr unbefangener, notwendiger Ausdruck, nicht ein Zeugnis seines Könnens, sondern seines Müssens. Kein Schüler der Griechen, sondern nur ihr Bruder. konnte so singen. Seine hellenischen Rhythmen sind Urgebilde, von innen nach außen geboren, nicht literarische Kunststücke, von außen nach innen geformt, wie selbst Goethes Achilleis. Und so ist auch sein Griechenland keine Abschilderung einer äußeren Vorwelt, sondern die Projektion eines inneren Gesichts, keine historische oder ideale Landschaft — nein, Hölderlin sieht die Natur überhaupt, Meer und Inseln, Elemente und Formen, Wälder und Flüsse, Jahreszeiten und Gestirne in hellenischer Form. Wie keinem anderen Deutschen ist ihm Hellas a priori gegeben, eine eingeborene Form seines Geistes, kein historischer Erfahrungsinhalt. Wo er die ewige und wandelnde Natur erlebt, da erlebt er Hellas mit. Sein Hellas hat also nichts mit Ruinen-sentimentalität, auch nicht — wie man seit Haym meist annimmt — mit romantischer Sehnsucht zu tun, die aus der Leere kommt und durch Traum ersetzt was die

Wirklichkeit versagt. Freilich, Hölderlin hat sich selbst so mißverstanden, seine hellenische Passion als Heimweh nach einer versunkenen Welt gedeutet, statt als den Andrang innerer Gegenwart. Denn das Griechentum das in ihm lebte und das Griechentum das ihm als Bildungswelt vorschwebte, mit andren Worten, sein Wesen und sein Wissen von sich, waren zweierlei: jenes war orphisch, dieses homerisch, oder mit der umfassenderen Terminologie — jenes dionysisch, dieses apollinisch. Der Orphiker besingt die Welt als verkörperte Bewegung, der Homeriker als bewegte Gestalt. Der griechische Wille und Weg aus dunkelstem Rausch zu klarstem Traum war auch der Hölderlins. So stiegen ihm aus orphischer Besessenheit homerische Bilder empor und lockten ihn als das höchste Wünschbare. Diese Bilder waren ihm allerdings durch die Historie als eine schöne Vergangenheit gegeben, er hatte sie nicht erst zu erschaffen, wie die Alten selbst — obwohl ja auch den perikleischen Athenern die homerische Welt schon ein ferner Mythus erschien. Was Hölderlin von jener Romantik trennt, ist seine angeborene Orphik. Sie befähigte ihn den überkommenen Mythus in seinen eigenen, morgendlich neuen zu verwandeln, alles Historische, Vergangene daran umzuschmelzen in seinem gegenwärtigsten Feuer. Nicht was er meinte und dachte geht uns an, sondern wie er schaute und formte. Daß er aber echter Orphiker war, dafür ist die Art wie er die Natur als solche, als Urphänomen ergriff, ein Zeugnis. Wenn er den Archipelagus anruft, als den Alten, den Gewaltigen, den Vater, seine Inseln mit rhythmischer Inbrunst als die Heroenmütter beschwört, wenn er aus einem langausgehaltenen trunkenen Atem heraus immer neue Verkörperungen seines bewegten Gefühls hebt, so ist das Unterscheidende dieser Naturansicht die neue Art der Allbeseelung — nicht im Sinn der Stimmung, das heißt der Umdeutung der Landschaft in Seelenzustände, sondern im Sinn des antiken Naturmythus, als Vermenschlichung der Kräfte des Webens und Wachsens, die den Menschen in und mit der Landschaft durchdringen. Diese vermenschlichten Kräfte sind nicht literarisch-dekorativ aus der antiken Mythologie

übernommen, keine Barock- oder Rokoko-Gottheiten, als Staffage in eine gepflegte Kulturlandschaft gestellt: dieser Meergott ist kein bärtiger Greis mit Dreizack, das heilige Mondlicht keine schlanke Luna, die „Sonne, des Orients Kind" kein fackel- oder bogentragender Phöbus: nein, die sichtbare Natur, in Hölderlins Wesen als eine bewegte, wirkende empfangen, ist hier wiedergeboren als ein Kreis von vergötterten, d. h. für Hellenen: leibgewordnen Kräften. Dasselbe Erleben das dem antiken Naturmythus zugrunde liegt ist hier wirksam, ein später Bruder der Hellenen ist hier in eine christianisierte, ja in eine entgötterte Welt wieder emporgetaucht. Hellenisch ist, daß Hölderlin die schaffenden und zeugenden Gewalten in sich und draußen, die Erregung und Erschütterung die ihn ergreift beim Anhauch der Natur oder des Schicksals, nur erleben und aussprechen kann unter der Form menschlich bewegter Leiber. „Empfindet er nur irgend eine Freude, so ahnt er einen Bringer dieser Freude". Unwillkürlich verdichtet er alle inneren Vorgänge zu bewegten Gestalten und empfindet er das Gestaltete, das er schaut, als Sinnbild von Bewegungen oder Kräften. Dieses Hin- und Widerfluten von Formen zu Kräften, von Kräften zu Formen ist heidnisch-hellenischer Pantheismus, das heißt Pananthropismus. Denn nur unter der Form des Menschen nahm der Hellene — und Hölderlin — das Göttliche wahr. Darum war aber für ihn das Menschliche nicht entgöttert, der menschliche Leib das oberste Sinnbild alles Lebens.

Dem Christen hat alles Leben nur Wert, insofern es von Gott geschaffen oder gewollt ist. Der Grieche sieht das Göttliche gerade im Leben selbst und in seinen Gestaltungen oder Bewegungen, vor allem im Leib. Denn der Leib ist beides: Gestalt und Bewegung, oder Maß und Kraft. Er gehört der Zeit, dem Werden an, und gehört dem Raum, dem Sein an. Hölderlin war darin orphisch daß er das Sichtbare las als ein Sinnbild des W e r d e n s. Das Sein nahm er nur wahr als Bewegung.. den Akten der Schöpferkräfte dringt er von innen heraus durch eine brüderliche Sympathie nach — nicht die gesonderten Figuren der Berge

und Bäume, Felsen und Blumen umreißt er: nicht das ruhende Dasein seiner Inseln und Flüsse beschreibt er, sondern ihre Aktion oder Funktion: „Delos erhebt ihr begeistertes Haupt, von trunkenen Hügeln quillt der Cypriertrank und von Kalauria fallen silberne Bäche." So wie er sich selbst nicht als isoliertes Geschöpf weiß, sondern als Organ derselben Gewalten die den Reigen der Elemente und Gestirne führen und füllen, so ist ihm die Natur nicht ein Prospekt schaubarer, genießbarer, nutzbarer Bereiche, sondern wahrhaft wieder Natura, ein Werdendes, ihm, dem Kind des Werdens verschwistertes. Das ist die dionysische Empfindungsweise. Dionysos selbst ist ja nur das oberste Sinnbild des Weltgefühls das uns, aktiv oder passiv, einbezieht in alles was da schwillt und reift, wird und welkt. Die besondre Farbe worin Hölderlin die so gefüllte Welt sah wird, wie gesagt, bestimmt durch Vorstellungen seiner apollinischen Bildung. Nur einem mit perikleischen Erinnerungen genährten Gedächtnis konnten Namen wie Cayster und Mäander, Tenos und Chios so nah und geschwisterlich klingen, sie füllt er mit solch zärtlichem Gewicht im Rhythmus seiner Verse, daß sie hier auch den Griechenfremdling mit einem Schauer anwehen von der seligen und süßen Schwermut mit der Hölderlin sie vernahm... Wie ihm die Natur als ein Urphänomen in griechischer Weise sich offenbarte, so sah er eben auch in griechischer Landschaft nichts Historisches, sondern eine sinnliche Nähe.

Wem die Landschaft nur ein umfänglicheres, dumpferes, schicksalloseres Menschliches ist, dem kann der Mensch mit seiner Kultur und Geschichte unmöglich nach rousseauischer, modern-zivilisierter Auffassung ein Gegensatz zur Natur sein. Kultur und Natur sind für ihn, sowenig wie für den Griechen, Gegensätze.. sie sind konzentrische Kreise. Das geschichtliche oder kultivierte Menschtum — Hölderlin sah seine reinste, oder nach damaliger Terminologie „allgemeinmenschliche" Form im Griechentum — ist ihm nur ein engerer, hellerer, wacherer Kräftekreis innerhalb der Naturkräfte. Wir können übrigens bei Hölderlin einfürallemal Kräfte gleichsetzen mitGöttern. So finden wirs auch imArchipe-

lagus. Nachdem er durch die Anrufung der Naturgötter, der Landschaft den weitesten Umfang für sein Werk gezogen, beschwört er das griechische Menschtum, die Kulturwelt selbst und bevölkert einen innern Zirkel mit noch herzlicheren Gesichten. So nähert er sich der Mitte seines hellenischen Erlebens und seines Gedichts. Den gedanklichen Uebergang stellt er her, indem er die notwendige Wechselbeziehung zwischen Natur und Mensch ausspricht — er erinnert den einsam trauernden Meergott an seine menschliche Verlassenheit:

Immer bedürfen ja, wie Heroen den Kranz, die geweihten
Elemente zum Ruhme das Herz der fühlenden Menschen.
Sage, wo ist Athen...

Und nun folgt jene gewaltige Evokation der athenischen Kultur — der reinsten Geschichtwerdung der göttlichen Kräfte, deren reinste Naturwerdung er im Eingang seines Gedichtes besungen. Diese Kultur ist sowenig die Vision eines nachtrauernden Historikers wie jene Natur die eines sentimentalen Reisenden, eines Matthison oder Byron ist... Gerade der zweite Gesang des Childe Harold verdeutlicht uns den Unterschied. Da ist der Lord der seinen Spleen an die Bildungsstätten spazieren führt und dem dort klassische Schulerinnerungen einfallen, rührende oder erhebende. Auf Marathons Ebene gräbt er Perserwaffen aus, auf der Akropolis schabt er an perikleischen Spuren — er ist der ins Poetisch-romantische gesteigerte Brite mit dem Reisebuch in der Hand, stets bereit sich mit Blick und Geist auf Reste zu stürzen und jedem Lokal seine Vergangenheitssensationen auszupressen. Mit solchem Reliquienkult hat Hölderlins Athen nichts zu tun. Wie seine griechische Natur keine Ferne, ist seine griechische Kultur keine Vergangenheit. Beide sind ihm die gegenwärtigsten Kräfte, Offenbarungen seiner geglaubtesten Götter, Verwirklichungen seines lebendigen Willens, keine leeren Schatten seiner Phantasie, sondern Visionen, Geburten seines eignen Bluts — und seine Sehnsucht nach den hohen Bildern ist nicht die nach Verlorenem, sondern nach liebender Verschmelzung.. die Sehnsucht der Fülle, nicht die der Armut. In der griechischen

Landschaft vergötterte er die Grundkräfte des elementaren Lebens, hier preist er menschliche Urtätigkeiten, Grundtypen der Kultur: den Kaufmann, den kühnen tätigstrebenden Völkervermittler, und den sinnenden Jüngling der zu Großem heranreift, nicht die verschollenen, historischen Formen — nein, Ideale menschlicher Haltung überhaupt, Notwendigkeiten oder Möglichkeiten des Menschentums die er nicht einfürallemal vergangen, sondern jederzeit realisierbar sieht. Aber freilich, die Griechen waren es, welche die menschlichen Urtriebe und Berufe, das Wandern und das Sinnen, das Beherrschen und das Pflegen der Erde, am reinsten verkörpert haben, für alle den einfachsten und schönsten Vollzug fanden, weil sie alles Menschliche so groß schauten und übten, daß sie das Göttliche, Unsichtbare nicht würdiger versinnbilden konnten als in menschlichen Formen. Der vollkommene Mensch ist das Maß aller Dinge, und also göttlich. Diesen Sinn haben auch Goethes Verse:

So war Apoll den Hirten zugestaltet,
Daß ihm der schönsten einer glich.
Denn wo Natur im reinen Kreise waltet,
Ergreifen alle Welten sich.

d. h. Götter und Menschen sind nicht geschieden.. eine Stufenfolge flutender Uebergänge eint sie. Und darum weil es nicht des Dichters Sache ist die idealen Sinnbilder zu erfinden, wird er die einmal erreichten Vollkommenheiten im eigentlichen Sinn verewigen: „den Leib vergotten und den Gott verleiben". Das ist der Sinn der Geschichte für den Dichter — sie zeigt ihm wo die höchsten Möglichkeiten einmal Wirklichkeiten waren. So empfing Hölderlin das historische Hellas, so ergriff er den symbolischen Moment der griechischen Geschichte, die Schlacht bei Salamis und das nachfolgende Zeitalter des Perikles. Dieser pindarische Schlachtgesang — pindarisch, weil aus dem Pathos des Preisens, nicht homerisch aus dem Ethos des Erzählens geboren — dieser Päan feiert den Sieg des göttlichen Geistes über dumpfe Gewalt überhaupt, nicht den eines gewesenen Volks über ein andres. Der „vielgebietende

Perse" ist Sinnbild für die geistlose Macht überhaupt, der Athener für den Genius überhaupt. Für den heidnisch-hellenisch Gesinnten gibt es keine Kriege zwischen Gut und Bös — nur zwischen Begeistetem und seellos Dumpfem. Der Kampf der Kultur gegen die Barbarei ist die prägnanteste menschliche Form jenes schon in der Natur, in den Elementen vorgebildeten Urkampfs — jenes Grundtriebes den Heraklit als Vater aller Dinge preist. Darum bedeutet der Sieg der Athener über Xerxes für Hölderlin nicht bloß ein erfreuliches Faktum der Historie, sondern eine sinnfällige Offenbarung der göttlichen Kraft durch die und für die er selber existierte. Sein Jubel über den Sieg bei Salamis ist die reinste Frömmigkeit, ist ein Danklied an seine eigenen Götter, kein historisches Hochgefühl... Religiöses Entzücken schwingt in dem Vers „Aber an Salamis Ufern, o Tag! an Salamis Ufern". Und nicht historische Reminiszenzen sollen durch die Schilderung der perikleischen Herrlichkeit aufgefrischt werden: die Leidens- und Heilsgeschichte des athenischen Volks ist ihm im engsten, theologischen Sinn Offenbarung, d. h. Urkunde und Gewähr vom Wirken und Dasein seiner Gottheit, wie die Bibel dem Christen. Seine Verse sind hier Psalmen, oder wenn man will, Epinikien — jedenfalls, dies kann man nicht genug betonen, religiösen, nicht historisch-sentimentalen Ursprungs, an eine Gegenwart, nicht an eine Vergangenheit gerichtet. Die Geschichte und Kultur der Athener ist für ihn die angeschaute Verwirklichung der Lebenskräfte die er als Möglichkeit in sich fühlt und als Notwendigkeit für alle. Mit der eignen Seele kämpft er den Streit der Athener gegen Perser, des Genius gegen den dumpfen Druck täglich. Seinen Glauben, nicht seine Bildung muß man befragen, um seine Stellung zu Hellas und zu seiner Umwelt zu begreifen. Denn seine Stellung zur Umwelt ist die negative Seite seines positiven hellenischen Glaubens. Hellas ist ihm die Offenbarung an der er seine Zeit messen muß, wie der Christ die Welt an dem offenbarten Worte Gottes mißt.

Deshalb schließt die Schilderung athenischer Glorie im

„Archipelagus" als einen abermals engeren Ring die Klage und das Gericht Hölderlins über seine Zeit ein. Wir nähern uns damit der innersten Not die ihm den Mund öffnet, dem Herzen das schwer ist von hellenischer Fülle und das Zeugnis ablegen muß: es zerspränge sonst im luftleeren Raum... Gewöhnlich nimmt man an, Hölderlins Griechenkult sei die Folge davon daß ihm in seiner Zeit oder auch in seiner Haut nicht recht wohl war, daß er sich also geflüchtet habe in eine schönere Vorwelt aus Mangel an Kraft zum Kampf mit der rauhen Wirklichkeit oder aus Mangel an Humor der ihm darüber weg half: kurz — romantische Flucht. Das ist falsch. Hölderlins seelische Kraft, in seinen Werken manifestiert, ist eine der größten die unter Deutschen sich je hervorgetan.. und nicht an seiner Schwäche ist er zugrunde gegangen, sondern gerade an seiner unerbittlich starken, keines Kompromisses fähigen Reinheit.

Gegeben war ihm nämlich ursprünglich nicht seine deutsche Umwelt, sondern seine dionysisch hellenische Innenwelt. Hölderlins Urerlebnis war: daß Hellas schön, nicht daß Deutschland häßlich sei. Ein freudiges Ja, kein oppositionelles Nein... Nicht weils ihm in seiner Welt mißfiel, fand er die Griechenwelt schön, sondern weil er ein schönes Hellas lebendig in sich wußte, mußte er seine Umgebungen dürftig finden. Er war in die Welt gesandt als der Träger und Seher eines um ihn her nicht mehr gültigen, aber deswegen nicht minder wirklichen und starken Glaubens und Weltgefühls: desselben auf dem die griechische Schönheit und das griechische Heldentum beruhte. Von diesem Glauben konnte er sich nichts abdingen lassen, und damit traf er in eine widerhellenische Epoche: er fand die Natur verfehmt oder verflüchtigt, die Leiber entgeistet oder entgöttert: an Stelle der Substanzen sah er praktische oder transzendente Spekulationen, an Stelle der Triebkräfte die Zwecke, an Stelle freigewachsener, organisch gebundener Menschen die Frohnsklaven von Berufen und Pflichten. Die menschliche Welt — beim besten Hellenentum in den gotthaften Gesamtorganismus einbezogen — sah er in einen

klappernden Mechanismus verwandelt. Gedanken und Gesichte der großen Zeitgenossen änderten nichts an diesem Gesamtbild, an dieser armen Sichtbarkeit.

Aber weh! es wandelt in Nacht, es wohnt, wie im Orkus,
Ohne Göttliches unser Geschlecht. Ans eigene Treiben
Sind sie geschmiedet allein, und sich in der tosenden Werkstatt
Höret jeglicher nur, und viel arbeiten die Wilden
Mit gewaltigem Arm, rastlos, doch immer und immer
Unfruchtbar..

Da er ein sinnlicher, sehender, fühlender — kein abstrahierender Studierstuben-mensch war, konnte er sich nicht mit tiefen Konstruktionen oder flachen Ideen, wie Fortschritt u. dgl. über die sichtliche Dürre und Verbogenheit seiner Umwelt wegtrösten. Wer mit dem Leib erlebt, als ganzer Mensch, und nicht mit dem klugen Hirn, der muß Ja und Nein sagen, ob er will oder nicht — ihm helfen keine „Ideen". Und Humor besaß Hölderlin so wenig wie die klassischen Griechen selbst. Des Aristophanes orgiastische Heiterkeit hat mit Humor nichts zu tun. Humor ist eine nachchristliche Erscheinung, setzt den bewußten Gegensatz zwischen Gott und Teufel, Geist und Leib, er setzt Brechung und Spiegelung voraus. So mußte das bloße Aussprechen seines positiven hellenischen Glaubens für Hölderlin auch Anklage seiner Umwelt sein. Unser lähmender Historismus hat fast das Gefühl verloren dafür was es heißt: nicht anders können. Das Nichtanderskönnen ist das Zeichen ursprünglicher Menschen. Der ächte Seher hat das Recht und den Mut auszusprechen daß eine ganze Epoche Wahn und Frevel sein kann, von seinem inneren Gesicht aus. Hölderlin hat das Göttliche in der einen Menschwerdung und Volkwerdung geschaut und erlebt: wie sollte er nicht fühlen daß seine Zeit dieses heidnisch Göttlichen entbehrte! Eben weil ihm Hellas Religion, nicht Historie ist, weil es ihm göttliche Offenbarung ist, muß er alles daran messen. Das Göttliche aber, einmal offenbart, verpflichtet den der es geschaut und bestimmt seine Forderungen an alles was ihm begegnet. Seher sein ist ein strenger Beruf. Dies Wissen ist die Mitte von Hölderlins

Leben und Gedicht, das Wissen um ein unverlierbar Göttliches, die Qual in seiner Zeit nimmer die Offenbarung dieses Göttlichen an einer begeisteten Gesamtheit zu erleben, Jahrtausende getrennt zu sein von jener hellenischen Offenbarung. Mit seinem Sehertum ist er in eine entgötterte Welt gestellt, das ist Ahnung eines tragischen Untergangs:

Denn oft ergreifet das Irrsal
Unter den Sternen mir, wie schaurige Lüfte, den Busen,
Daß ich spähe nach Rat...
Stumm ist der delphische Gott.

Aber trotzdem ist seine Elegie und sein Zürnen voll von fast entzückter Zuversicht, als sei er nicht umsonst bei den heiligen Schatten drunten gewesen, als hätten ihm die Versunkenen tröstliche Kunde gebracht. Denn wer die Götter einmal geschaut, wer, wie Hölderlin durch die Hellenische Offenbarung, ihres Waltens versichert ist, der kann am Schicksal der Welt nimmer verzweifeln. Jede Offenbarung gewährleistet dem Gläubigen die Wirklichkeit seiner Götter. So weiß auch Hölderlin: da das Göttliche war, so ist es noch.. denn es gehört ja zum Wesen der Gottheit daß sie unsterblich ist. Um die Welt ist ihm also nicht bange, was er auch um sich sieht — und was gilt dem heroischen Menschen sein Privatschicksal!.. Die Gottheit, der Geist der Natur, muß sich also früher oder später einmal unter den Menschen, unter den Deutschen offenbaren, die schlafenden Helden und Götter werden erwachen — auch dies ist durchaus griechisch, nicht christlich gedacht, daß Götter schlafen: sie haben an allem Menschlichen Teil. Darum ist die Göttersprache für Hölderlin das Wechseln und Werden. Diese Göttersprache zu vernehmen und zu künden, ist der Vates in die Welt geschickt, er hat das doppelte Amt: die offenbar gewordne Gottheit zu preisen und die schlafende zu wecken. Das Schöne und Heroische das w a r festzuhalten im Lied und das Dumpfe mit dem eigenen Hauch zu beseelen, neue Formen des Göttlichen zu ermöglichen: das sind die Grundpflichten des Seherdichters, wie die Alten ihn verstanden — Hölderlin ist in Deutschland sein reinster Typus. All seine Dichtung will entweder

schöne und große Vergangenheit *verewigen* oder schöne und große Zukunft *vergegenwärtigen*. Im Archipelagus löst er beide Aufgaben ineinander: er beschwört sein Hellas, um sein Deutschtum zu vergöttlichen. Vergangenheit und Zukunft sind aber schon nachträgliche Begriffe. Denkformen, keine Realitäten. Für den Dichter selbst gibt es nur ewige Gegenwart, d. h. er ist an sich zeitlos: er empfängt seine Gesetze nicht von der Zeit, sondern vom Gott, von dem was Sokrates und Goethe den Dämon nannten — einem Unerforschlichen, Herkunftslosen, schlechthin Seienden, Hinzunehmenden. Aber freilich nur in einem zeitlich bedingten, irdisch beladenen Menschen wird die Gottheit Sprache. Sie geht ein in die beschränkte Materie. Und dies ist die Tragik des Sehers in einer entgötterten Zeit. Die Zeit kann den Seher nähren und tragen, wie den Pindar die seine, sie kann ihn auch hemmen und durch Leere ersticken... Der Seher hat sich unter keinen Umständen nach den Ansprüchen der Zeit zu richten, wie man im demokratischen Zeitalter fordert, sondern einzig nach seinem Dämon. Und der Dämon fragt nicht nach Glück und Unglück seines Verkünders, der Verkünder nicht nach Zweck und Lohn des Dämons. Er muß — er will nicht. In den dämonischen Widersachern *ihrer* Zeit aber liegt meist die *Zukunft*: sie lag in Platon, sie lag in Dante — und was Hölderlin einsam sah das sehen und wissen heute schon manche. Untergang oder Scheitern ist kein Einwand (weder gegen die Person noch gegen ihre Weisheit). Freilich ist nur ein *heroisches* Leben das Zeichen der dämonischen Berufung. Nicht jeder dem's schlecht geht darf auf die Zeit schelten. Daß Hölderlin trotz seiner Einsamkeit sein hellenisches Ideal durchhielt, ohne Kompromiß und ohne böse oder stumpfe Verzweiflung, mutig und selig trotz der Verbannung aus seiner inneren Heimat, glühend inmitten des Frosts und der Oede, königlich und heilig trotz der deutschen Hauslehrer-misère: das macht ihn zu einem unsrer heroischen Menschen. Durch seinen Ton und seine Haltung im Leben bewährte er das Recht sein Volk zu richten und Hellas zu preisen — ein Recht das wir nicht jedem Ge-

schmäckler und Phantasten, nicht jedem Schulmeister zugestehen. Es ist das Unromantische an ihm daß er war was er sang: ein schöner und heldenhafter Mensch. Drum ist das Schicksal das ihn in die Nacht führte tragisch, aber nicht traurig und sinnlos. Als tragisches, nicht als trauriges Los empfand er denn auch sein äußeres Dasein, und kannte „vor'm Schicksal wenig Klage, wenig Haß". Der Kontrast zwischen seiner inneren und seiner äußeren Existenz, d. h. zwischen seinem Sehertum und seinem Hauslehrertum, zwischen seiner Zeitlosigkeit und seiner Zeit, war ja zugleich seine Not und sein Trost. Unter Griechen hätte er nicht zu singen brauchen. Unter Deutschen wußte er sich den Hüter des heiligen Feuers.

Und nun lesen wir seinen Archipelagus von innen nach außen. Im Zentrum des Gedichts steht das zeitlos Göttliche, der hellenische Dämon, der ihm die Zunge löst, der durchdringt die weiteren Kreise: er heißt ihn die griechische Vergangenheit wachhalten, die unsterblichen Toten suchen:

Dort.. will ich wohnen mit euch, dort oft, ihr herrlichen Namen!
Her euch rufen bei Nacht, und wenn ihr zürnend erscheinet,
Weil der Pflug die Gräber entweiht, mit der Stimme des Herzens
Will ich, mit frommem Gesang, euch sühnen, heilige Schatten!

Der zeitlose Dämon heißt ihn die Gegenwart richten, und eine strahlende Zukunft, eine Wiedergeburt der Götter vorwegnehmen, er gibt ihm die Kraft zu harren,

Bis, erwacht vom ängstigen Traum, die Seele den Menschen
Aufgeht, jugendlich froh, und der Liebe segnender Odem
Wieder, wie vormals oft, bei Hellas' blühenden Kindern
Wehet in neuer Zeit, und über freierer Stirne
Uns der Geist der Natur, der fernhinwandelnde, wieder
Stilleweilend der Gott in goldnen Wolken erscheinet.

Der Dämon in ihm verbürgt ihm die Ewigkeit seiner Götter, die Wahrheit seiner Gesichte und seiner Ahnungen überhaupt: war Hellas wirklich, so ist es auch lebendig. Und ist es lebendig, so muß es erwachen. So wächst ihm die Vergangenheit und die Zukunft zu einem gegenwärtigen Schicksal zusammen. Und zeitlos wie sein innerer Dämon ist ja auch die Natur, die andre große Offenbarung

um derenwillen er das Leben erträgt und segnet. Um alle Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft schließt sich noch dieser wandellose Kreis, der unsterbliche Raum für die unsterbliche Zeit, das göttliche Sein im göttlichen Werden.. all dies sind ja nur Formen von Hölderlins Gottheit, verschiedene Offenbarungen desselben Lebens: sein eigenes Herz, das menschliche Geschehen in Vergangenheit und Zukunft, und die sinnliche Natur. Die Natur gibt die erste Bewegung und die letzte Ruhe.. sie ist der unverrückbare Horizont vor dem alle inneren und äußeren Schicksale sich abspielen, und so kehrt Hölderlins Lied im Kreise zurück zum alten wandellosen Meergott, mit dessen Beschwörung er anhob:

Aber du, unsterblich, wenn auch der Griechengesang schon
Dich nicht feiert, wie sonst, aus deinen Wogen, o Meergott!
Töne mir in die Seele noch oft, daß über den Wassern
Furchtlosrege der Geist, dem Schwimmer gleich, in der Starken
Frischem Glück sich üb, und die Göttersprache, das Wechseln
Und das Werden versteh; und wenn die reißende Zeit mir
Zu gewaltig das Haupt ergreift, und die Not und das Irrsal
Unter Sterblichen mir mein sterblich Leben erschüttert,
Laß der Stille mich dann in deiner Tiefe gedenken!

DICHTER UND HELDEN.

I.

Jede Bewegung bildet sich, außer an den Gegenwartskräften durch die sie entstand und wirkt oder gegen die sie wirkt, durch ihre besondere Auswahl aus der Geschichte. Nicht nur durch Gestalt und Willen ihrer eigentlichen Führer hebt sie sich ab: auch durch die Vergangenheit die ihr noch lebt, die ihr noch Kraft ist (nicht Stoff), Zustand (nicht Gegenstand), Wirkung (nicht Wissen). So wenig wie die Natur und die Gegenwart ist die Geschichte und die Vergangenheit nur zum Schauen und Hinnehmen da, sondern vor allem zum wählerischen Umschaffen, und wie dem aktuellen Heut gegenüber scheiden sich vor dem Gestern die Geister in solche denen es Stoff und in solche denen es Kraft wird. Jene kennen eigentlich keinen Unterschied zwischen Totem und Lebendigem: sie wollen erkennen und benutzen und deshalb möglichst bequem ordnen: ihre Maße sind quantitativ — d. h. Bezüge zwischen Stoffteilen und -gruppen. Alles Vorhandene ist ihnen Gegenstand und also gleich wertvoll. Ihr ausgesprochenes oder unbewußtes Gesetz heißt: Alles ist erforschbar, alles kann Gegenstand werden, vor dem Forschen hat alles gleiches Recht, das Erforschen der Wahrheit ist die Pflicht des Geistes und der Sinn des Lebens. Der andren Geistesart (ich rede hier nur von den Grundrichtungen) gilt nur was fruchtbar macht, Kräfte weckt, das Lebensgefühl steigert. Was dazu nicht dient das ist ihr tot, bloße Vergangenheit, Schutt, bestenfalls Dung oder Mörtel. Ihre Urteile sind qualitativ, kommen aus dem einmaligen Erlebnis, beziehen sich auf das Besondere der jeweils erfahrenen Wirkung. Es ist hier nicht die Rede von bestimm-

ten Berufen — etwa Gelehrter und Künstler — sondern von Haltungen die sich an jedem Beruf bekunden können. Tun und Schaun, Gestalten und Genießen sind Grundformen der Seele und walten schon vor der Spaltung in Berufe. Wie es eine Wissenschaft gibt aus aktiver und produktiver Wahl heraus, so gibt es Kunstübung aus völliger Fremdheit gegen das spezifische Leben des Darzustellenden. Dem sogenannten Naturalisten wird alles Stoff, dem sogenannten Aestheten alles Reiz oder Mittel: beiden wird nichts Kraft und nichts Gestalt. Sie sind Zeichen der relativistischen Wahllosigkeit. Ueberwucherung durch den Stoff, sei er seelisch oder sachlich, und Ueberwucherung durch die Mittel, technische, artistische, wissenschaftliche, staatliche: beides kommt aus dem Erlahmen der wählerischen und gestaltenden Kraft und führt zur Verkümmerung des eigentlichen Menschtums.

In diesem circulus vitiosus werden die großen Gestalten der Vorwelt selber nur lastendes Material oder starrendes Gesetz, massive Dinge ohne nährende Kraft oder hohle Ideen ohne wirkende Kraft. Darum ist es die Pflicht jeder lebendigen Bewegung, in ihre Gegenwart hinein die Heroen wachzuhalten, sie umzusetzen in eigenes Dasein und die Strahlung die sie von ihnen empfangen in neues Gebild zu verwandeln. Sie übt dabei selber — sie kann nicht anders — Wahl und Gestaltung und schafft die Vorbilder nach ihrem Wesen, aus ihren Nöten und für ihr Werk. Sie hat dabei nicht alles aufzubewahren was die Vorbilder waren und taten, sie nimmt die Vorbilder nicht wie sie selbst sich nahmen oder genommen werden wollten: Reliquienkult ist nicht unsere Aufgabe, kein Wiederbau der Vergangenheit, kein Autoritätsdienst. Die Großen sind groß durch ihre nie versiegende Neuheit, nicht durch ihr wandelloses Altertum.. weil sie nach tausend Jahren sind, nicht weil sie vor tausend Jahren waren. Zu befinden was aus einem unerschöpflichen und unauflösbaren Gesamtwesen bloß Historie und was mitwirkende Gegenwart sei: dazu sind die lebendigen Wähler und Wirker jedes Zeitalters da, das gehört zum Beruf der geistigen Bewegungen. Sie wehren den Betrachtern

nicht die wunschfreie Feststellung der Tatsachen, aber bei der Gestaltung ihrer Heroen fragen sie nicht nach „Wahrheit" sondern nach Wirklichkeit.

Die großen Menschen sind jedem ein willkürliches Objekt: darum sind sie auch für jeden eine Verantwortung, eine Forderung und ein Maß, ja sie sind das einzige Maß das uns gewährt ist. Denn Ideen, Gesetze, Pflichten, selbst Gottheit an sich, frei schwebend, gibt es nicht: nur in Menschen sind sie wirklich, in Menschen welche sie schaffen und in Menschen welche sie empfangen und tragen. Der große Mensch ist die höchste Form unter der wir das Göttliche erleben: alle größten Gedanken sind nur in Menschen, durch Menschen, aus Menschen. Die geistige und geschichtliche Welt existiert nicht und nirgends außerhalb wirklicher Menschen. Ein Christentum ohne Christus und Christen, ein Kaisertum ohne Kaiser, ein Fortschritt ohne Fortschrittler ist so undenkbar wie Shakespeares Werke ohne einen Verfasser. Menschen sind nicht das Substrat von Ideen, sondern ihre Schöpfer und ihre Inhalte. Der wirkliche Mensch ist immer vor der Idee: Ideen sind Mittel oder Folgen, keine Ur-sachen. Darum wird jede gesunde Zeit wieder und wieder auf die immer strömenden Lebensborne selbst zurückgehen, auf die großen Menschen: nur aus ihnen fließt jedes neue Wort das Fleisch wird, jede kräftige Verwandlung, jeder zeugende Same. Aber auch nur in ihnen ist jede wirkliche Norm, jedes lebendige Gesetz, jedes konkrete Maß, jeder wesentliche Halt: es gibt kein Denken von Bestand das sie nicht zuvor hätten leben müssen... Doch sie wollen wirken, d. h. sie müssen verwandeln, und indem sie uns umbilden, die Empfänger ihrer Strahlen und Samen, bilden sie sich selber um, „gestaltend umgestaltet". Nichts andres ist die Geschichte: die Wechselwirkung der schöpferischen und der empfänglichen Menschen. Wie um ihre eignen Inhalte ringen die menschlichen Kräfte jeder Zeit um ihre großen Ahnen. Weh denen die keine Ahnen haben, keine lebendige Vergangenheit: sie haben weder Gegenwart noch Zukunft. Wer nur von heut ist der ist immer von gestern. Durch die Auswahl und die Deutung seiner Vor-

bilder aus der Geschichte charakterisiert sich jedes Geschlecht: wir wollen auch von dieser Seite her keinen Zweifel über uns lassen.

*

Da wir eine Trennung des Göttlichen vom Menschen so wenig wie die Trennung von Leib und Geist als wirklich anerkennen, so bedeutet unser Kult von Vorbildern nicht die moderne Genießerfreude an der sogenannten „Persönlichkeit".. nicht den Individualismus der sich ergötzt mit Originalitäten, Eigenarten, Nuancen und die Großen vor allem schätzt, weil sie die Welt bunter machen, zu staunen und zu schwatzen geben, das Einerlei unterbrechen, die irdische Landschaft verschönern oder bereichern. Das ist im Grund Geschmäcklertum, das nach immer andrer Füllung für den horror vacui, immer neuen Reizen und Spielen des gehöhlten Geistes lechzt und in allem Großen nur Mittel gegen Langeweile, Genußmittel, bestenfalls ästhetische Werte sieht. Diese Heroenverehrung, die ästhetische oder romantische, ist immer in Gefahr mit originellen Surrogaten vorliebzunehmen, den zackigen Sonderling dem strengen Forderer, den mysteriösen Gaukler dem religiösen Genius, den Politiker dem Täter, den Literaten dem Dichter, den Abenteurer dem Helden, den Plauderer dem Sager, den Riecher dem Seher, den Vorsteller dem Darsteller, das Glänzende dem Kräftigen, das Merkwürdige dem Großen vorzuziehen. Die heutigen Symptome für diese Zersetzung sind: die Sucht nach exotischen, exhibitionistischen, theosophischen Nerven- und Seelenspeisen, die Neugier nach Bekenntnisorgien und impressionistisch aufgehöhten Reisebeschreibungen, das Schnuppern nach unentdeckten Reizen draußen und drinnen, die Lust an allem Hautlichen, am glitzernd Skizzenhaften, spannend Vorläufigen, prickelnd Angedeuteten.. insbesondere die weichliche und schwatzhafte Eitelkeit mit der die Ichlein ihre Paradoxen und Liebhabereien hegen, ihre Winkelchen und Kauzereien, ihre Schnörkel und Abweichungen, die Angst vor dem Banalen, wobei das Banale verwechselt wird mit dem Einfachen.

Aber auch das einfach Große, unumgänglich Wesenhafte wird zur Liebhaberei herabgewürdigt, für Liebhabereien zugestutzt, für die exzentrischen Nerven hergerichtet: Dionysos umgedeutet in schwelende Brunst, Apollo in sterile Steifheit, Shakespeare in den Universalhysteriker, die römischen Weltkriege in aufregende Börsenspekulationen. Wissenschaft und Literatur wetteifern darin das Heroische zu „vermenschlichen", wie sie es nennen, d. h. zu verheutigen, aktuell zu machen: nämlich eine adlige, ihnen nicht erlebbare und erreichbare Haltung gewaltiger Menschen zu begreifen als klassizistische Aufhöhung ihrer eignen Gewohnheiten und Gemeinheiten. Diese Vermenschlichung vollzieht sich, indem der Vermenschlicher vor dem heroischen Tun, Gedanken und Schicksal fragt „wär das mir oder meinem Nachbarn irgend möglich?" Die Antwort fällt ehrlich verneinend aus, aber der Schluß ist falsch: „folglich kann Aeschylus, Plato, Alexander so nicht gewesen sein, und ihr überliefertes Heroentum ist mythischer Kothurn." Weil man unwahrscheinlich Großes nur von Buch oder Bühne her gezeigt bekommt, muß es Buch oder Bühne sein: d. h. Lüge.

Die Verehrung der großen Menschen ist entweder religiös oder sie ist wertlos. Große Menschen als Genußmittel verwenden ist ärger als alle Großheit leugnen.. dies letzte ermöglicht wenigstens noch eine reinlich subalterne brauchbare Sachlichkeit. Aber seine Andacht durch Schmatzen zu äußern ist das Zeichen völliger Fäule. Das Große ist Anspruch, Maß und Mitte: nur wer sich im Herzen davon umbilden läßt darf sich ihm nähern. Dem Schlechten, sagt Aristoteles, ist nicht erlaubt den Plato zu loben. Und wenn man die heutigen Zirkusmittler von Hellas entschuldigt, daß sie doch erst Tausende etwas von antiker Hoheit ahnen ließen — nun: besser keine Ahnung als mit Ahnung so dumpf und schäbig wie zuvor! Die Griechen sind zu gut zum schnuppern, schmecken und beschwatzen. (Gesetzt selbst es hätte mit Griechentum etwas zu tun was da vermittelt wird.) Ja, wenn durch die Tragödie die Zuschauer am nächsten Tag frömmer und lebendiger ihr Werk beginnen, umgebildet, neu gezeugt durch den antiken

Schauer — dann hat die Aufführung ein Recht. Aber solang der Jobber Jobber, das Schmeckweib Schmeckweib, der Prolet Prolet bleibt, einen schlaffen Abend lang gekitzelt mit surrogiertem Hellas (und wer, welcher Phrasendrescher selbst wagt ernsthaft an die bildende Wirkung der heutigen Bühne noch zu glauben?) solang ist es Schändung, oder wenigstens unlautrer Wettbewerb, Hellas in die Manège zu bemühn, und wärs das echteste Hellas von der Welt. Man wende nicht ein daß der athenische Bürger wohl auch nicht gebessert aus der Tragödie nach Hause ging: gewiß nicht als Subjekt moralisch gebessert im Sinn der Sonntagsschule und der sittlichen Philologen.. denn dies war dort nicht nötig: das attische Publikum war ein geisterfülltes Ganzes, dem religiösen Gesamtschauer untertan, kein Gemeng verästelter Sonderexistenzen, und die Tragödie war der gehobene, der klang-, maß- und bildgewordene Ausdruck des Lebensgefühls aus dem die Polis selbst entstammte, wodurch sie zusammenhielt. Das Leben das die Hörer lebten und die Kunst dort auf der Szene hatten einerlei Grund, waren nur verschiedene Grade: die Tragödie nicht eine von weit außen hergezogene Sensation mit Zwecken und Effekten, sondern geboren und genährt aus dieser schauenden Gesamtheit selbst, nur heller, nur gestaltiger — noch der Geringste ward von der tragischen Welle gefüllt und gehoben. Bei uns gibt sich jeder Zuhörer seinem privaten exoterischen oder esoterischen Bildungsbedürfnis und Geschmack hin und liest sich seinen besonderen Hirn- oder Nervenschauer heraus, und wen die Bühne produktiv macht der schreibt dann darüber. Was nicht den ganzen Menschen verwandelt, was nicht Menschen schafft, was gegenüber bleibt das ist nicht notwendig. Besser alle Kunstschätze vernichtet als die Kunst je zur bloßen Zier und zum Genuß zu erniedern! Wenn das Schöne und Große nimmer zeugt, dann hat man kein Recht darauf. Daß es noch zeugt dadurch leben wir.

Deshalb wollen wir aber auch keinen Liebhabergeschmack, deshalb ehren wir keine bloßen Sonderlinge und Nischen-heilige, deshalb ergeben wir uns den Mitte-men-

schen. Dabei schreckt uns nicht ab daß diese auch die allgerühmten sind. So wenig uns an der Uebereinstimmung mit der Mehrzahl liegt, so wenig scheun wir uns vor der Unterwerfung unter die wirkliche geistige Macht, und Macht auszuüben selbst über die Menge, in hundertfachen Graden und Ableitungen, gehört zur Größe, unbeschadet aller Exklusivität der Absicht und Haltung. Je reicher und dichter ein Wesen ist desto weiter und tiefer wirkt es in die Sphäre hinaus selbst das Sprödeste bewältigend, willentlich oder unwillentlich, erkannt oder unerkannt.

Der Ruhm, nicht als fliegendes Vielgenanntsein (bei den geschwätzigen Kommunikationen heut schwerer zu meiden als zu erreichen) sondern als mythische Bildwerdung, ist — über alles Meinen und Reden hinaus wesenhaft — eine Wirkung die sich an immer andern Massen erprobt, in neuen Seelen neue Bilder, durch neue Bilder neue Kräfte zeugend. Er ist die Gewähr daß die Fülle eines Menschen ausreicht die Bedürfnisse zahlloser Geschlechter zu erregen und zu stillen: das Zeichen seiner Göttlichkeit, d. h. seiner raumlosen unsterblichen Schöpferkraft. Ideen veralten, Gesetze erstarren.. fruchtbar sind nur die Menschen, der Quell immer neuer Ideen und Gesetze. Drum stellen wir Bilder auf, keine Systeme. Erst durch Anwendung auf das Wirkliche erweisen Sätze ihre Wahrheit und ihre Macht. Die Vorbilder sind Gesetz und Anwendung zugleich. Ihr Tun und Wirken ist Kult, ihr Leben und Wesen ist Mythus.

*

In der christlichen Zeit hat der große Mensch noch eine andre Aufgabe als im Altertum. Seit Leib und Seele geschieden werden, das Göttliche aus dem Menschen losgelöst und über ihn in ein Jenseits gestellt wird, hat das menschliche Wirken eine Vereinigung mit der Gottheit zum Ziel, empfindet nicht mehr sich selber als göttlich, und die Seele strebt zu Gott hin oder zwingt ihn heran, statt ihn aus sich zu strahlen oder in sich darzustellen. Nun ist es nur den seltensten Menschen gegeben in sich jenen christlichen Zwiespalt aufzuheben, die Synthese von Leib

und Seele darzustellen, das Gesamtmenschliche, den kosmisch runden Menschen, das oberste sichtbare Sinnbild der Gottheit zu verwirklichen. Für die Mehrzahl der Sterblichen wird nie wieder jene antikische Einheit zwischen Leib und Geist, Schaun und Tun, Trieb und Denken, Logos und Eros, Glut und Helle, Natur und Kultur, erreichbar sein: eine Einheit die eben nicht erreicht, nicht bezweckt, sondern gegeben war, als Daseinsform und Zustand, nicht als Problem und Aufgabe. Sie hat nichts zu tun mit goldner Mitte, glücklichem Leben, harmonischer Milde: sie ist möglich und mächtig im heftigsten Kampf ums Dasein, sie ist wirksam in den tragischen Schauern, in den grausamen Schicksalen! In ihr, durch sie erschufen die antiken Gräuel selbst noch Kulturformen, waren die zerstörenden Kräfte selbst noch Kultur. Freilich, man darf diese Einheit, diese Kultur nicht moralisch deuten, oder gar messen an unsrer Sicherheits-Zivilisation: sie war eine ins Menschliche hinein verlängerte, am Menschlichen sich offenbarende Natur, eine kosmische Unschuld, die nichts mit unsrer so erwünschten Unschuldigkeit zu tun hat. Das Moralische ist selbst schon, wie das Psychologische, eine moderne aus der kosmischen Einheit losgelöste Abstraktion, die wir nun rückwärts in Plato, selbst in Christus hineinlesen: bei uns ein selbständiger Maßstab, bei ihnen ein zarter Trieb am vielverzweigten aber von einem Saft genährten Lebensbaum.

In der Antike kam dem großen Menschen nur eine repräsentative Bedeutung zu: er machte deutlicher und stärker was in seiner Welt lebte, aber jeder Bürger der Polis, der respublica war Symbol seiner Gesamtkultur, und nur die Intensitäten, Begabungen, Erleuchtungen waren verschieden, nicht die Bindungen und Substanzen. Daher war im klassischen Altertum wohl der Heroismus möglich, doch kein Individualismus: kein Kult des besondern Menschen um seiner Besonderheit willen.

Nur sofern er eine Gesamtheit vertrat oder ein Göttliches vergegenwärtigte, kam dem großen Menschen Verehrung zu. Die antiken Sprenger und Umstürzer mußten Götter bringen oder Götter werden: sonst waren sie, wie groß auch

immer, Frevler. Ein anerkanntes Recht der „Persönlichkeit" als solcher gab es nicht — die einzig mögliche Form des Personenkults war die Vergötterung, die einzige Rettung aus dem Fluch der Illegitimität. Zur repräsentativen und religiösen Aufgabe des Heros tritt in der modernen Welt, besonders nach dem Zerfall der ökumenischen Einheiten Reich und Kirche, eine dritte — man mag sie die synthetische nennen. In bestimmten Heroen stellt sich die Kultureinheit wieder her: an die Stelle von Gesamtkulturen treten Menschen welche in sich Kulturen sind und um sich her Kultur schaffen, Ausdruck und Leib für Stoff und Trieb der ohne sie Chaos bliebe: in ihnen wird das Wort Fleisch, das Wesen Gestalt. Als habe die Menschheit seit der Renaissance die Notwendigkeit solcher Vereiner, Beleiber, Former geahnt, beginnt jetzt erst der Kult der großen Personen als solcher, der weltliche Individualismus, der „moderne Ruhm". Jetzt erst ist der große Mensch der Gesamtheit notwendig.. er war ihr nicht notwendig, er war nur das Zeichen und die Folge, nicht die Bedingung der Kultur, solang Kultur und Natur kein Gegensatz waren. Jetzt muß er immer von Zeit zu Zeit kommen, um erstarrte oder gehöhlte Ueberlieferung mit neuem Urgehalt zu sprengen oder zu füllen, oder um ein Chaos zu gestalten: in beiden Fällen hat er Natur und Kultur zu vereinen durch sein Werk oder durch sein Wesen, kurz das Gesamtmenschtum in sich zu erneuern. Es gibt Zeiten, scholastisch alternde; übergeistete, in Normen gefrierende, die nur der Einbruch selbst formloser Urkräfte rettet.. andere Zeiten in denen alles zerfließt, verästelt, in Gehirn- oder Trieb-Chaos splittert, nichts mehr organisch wächst, nur noch mechanisch willkürlich zusammengezwungen, bureaukratisch geordnet wird: so eine ist unsre deutsche Gegenwart. Jedes kranke Weltalter heilt sich aus dem ihm Fremdesten — „nur aus dem Fernsten her kommt die Erneuung". Die heut nötigen Kulturheilande sehn wir in den Formbringern, nicht in den Formsprengern. Wir haben wohl tausend Ordnungen, aber keine Form. Form ist nicht ein Gefäß worein man etwas preßt, ein Gefüg das man erzwingt, sondern

die Leibwerdung eines Triebs oder eines Gehalts. An Gehalt und Gewalt hat es den Deutschen fast nie gefehlt, an Gestalt fast immer. Auch heute noch und heute erst recht sind uns drei kosmische Menschen (bloß-nationale schaffen keine Kultur, wenngleich die kosmischen ihr Volk als ersten Nährboden bedürfen) vor allen andren Binder und Bildner: Dante, Shakespeare, Goethe.

*

Keiner macht jene synthetische Aufgabe deutlicher als der erste große Mensch der neuen Welt. Dante zeigt beides: was es heißt eine erstarrende Welt mit einer neuen Urseele zu durchdringen und einer tastenden, auseinanderbrechenden Menschheit stetiges Maßgefühl, unerschütterliche Rhythmik, Architektur, Form und Bild zu schaffen, ihr einen Stil zu sichern, wenigstens die Möglichkeit zum Stil überhaupt. Dante hat seine Welt beim Uebergang von einer überseelisch-extatischen oder übergeistig-scholastischen Haltung zu einer erdfreudig suchenden, sinnlich hemmungslosen vor dem Chaos des Experimentierens gerettet: in ihm und seinem Werk ist die Einheit von Leib und Geist erreicht, und die Einheit zwischen ökumenischer Bindung und individueller Freiheit (dies war die damalige Form jenes allgemeinen Problems). Es kommt nicht darauf an ob alle Einzelnen der vorbildlichen Leistung genügen: wenn nur an einer einzigen Mitte des Weltalters die Synthese sich vollzieht, so ist es fruchtbar und welthistorisch, in sich genugsam, gestaltet. Denn nur das gilt vor der Weltgeschichte was geleistet wird, es liegt nichts an dem Glück oder selbst dem Wert möglichst vieler Einzelwesen, sondern daran daß entstehe was in sich rund, ewig, wirklich ist, sichtbar leibgewordenes Göttliche. Alles andre mag den gotthaften, gotthaltigen Mitten als Stoff oder Werkzeug dienen und von ihnen verbraucht werden. Erst von ihnen aus und durch sie gewinnt es Sinn und Wert, mittelbar. Von ihnen allein strömt Samen und Leben aus, auf sie weist und drängt Samen und Leben hin. Alle Tendenzen, mögen sie sich auch Selbstzweck sein, werden oder scheinen Tendenzen

auf sie hin oder von ihnen her. Ist der Erfüller da, so lebt das Vorbereitende durch ihn allein weiter. Wohl sind alle Epochen „unmittelbar zu Gott“ — zu Gott: doch wir wählenden und wirkenden Erdensöhne müssen das Göttliche da sehen wo es Gestalt wird und uns die Zeiten die nicht für unsre Organe Gestalt, sondern nur Trieb oder Geist, Wunsch oder Wissen sind vermitteln lassen durch die Vollender. Alles Historische, Vergangene gilt uns nur dort wo es noch Leben hegt und zeugt, und Leben hegt es nur in den paar Unsterblichen: diese lohnen dem Stoff den sie oft grausam verbrauchen, indem sie ihn verwandelt aufbewahren in ihrem ewigen Leben. Sie retten all die verschollenen Wünsche, Gebete, Gedanken und Taten der ungestalten Millionen die klanglos hinunter mußten. Alles wächst ihnen zu.

So hat Dante in sich gerettet, für uns noch lebendig, die sinnliche Extatik, die mystische Inbrunst, die intellektuelle scholastische Spannung des Mittelalters .. das wären für uns tote historische Trümmer, die wir nur betasten, nicht erfahren könnten, wenn sie nicht eingegangen wären in diesen Gesamtmenschen. Nun ergreifen wir darin ein Menschliches, nicht nur die Ablagerung geschichtlicher Vorgänge. Nur was dem Menschen als Menschen schlechthin eignet, nicht als einem Zeitgeschöpf, erleben wir, nur das was in uns auch ist. Dante vor allen ist der Mann der das Gesamtmenschliche aus den Zeitlichkeiten des Mittelalters in seiner unsterblichen Sprache verewigt hat. Aber nicht was er getan hat geht uns hier an, sondern was er tut. Worin ist er uns Heutigen Vor-bild? Was kann nur dieser Sohn des Trecento uns geben, welches Gesamtmenschliche würden wir vermissen ohne Dante? Denn es gibt viele Formen des Gesamtmenschlichen und viele Bedürfnisse danach. Warum Dante, da wir doch Gesamtmenschen von 1600, von 1800 haben? Wenn wir nicht Historiker sind und uns nur aufs Gesamtmenschtum ankommt, warum sättigen uns nicht Shakespeare und Goethe? Nichts was je lebendig war darf uns verloren gehen, sonst gefährden wir das Gesamtmenschtum selber: dies muß

sich an immer neuen Seelen entzünden und erproben. Es gibt nämlich wohl ein Gesamtmenschliches, aber kein „Allgemeinmenschliches" im Sinne der Aufklärung und der Humanität. Das Gesamtmenschliche ist die Verkörperung des unsterblichen Lebens in der konkreten Zeit, die immer neue Leibwerdung göttlicher Kraft, untrennbar von der Geschichte.. das Allgemeinmenschliche ist eine Abstraktion, die begrifflich aus tausend wirklichen Fällen ein Gemeinsames herauslöst: sie beruht auf der grundsätzlichen Trennung von Leib und Geist, Ewigem und Zeitlichem, da doch das Ewige nur im Zeitlichen existiert, als Zeitliches faßbar ist. Dante ist der einzige Mensch der ein architektonisches Weltgefühl, das er von den ökumenischen Mächten übernahm, für uns lebendig hält. Was bei der Scholastik und jenen Mächten selbst zu Begriff und Satzung erstarrt war, was schon begann historisch zu werden, weil der beseelende Atem darin stockte, das nahm Dante in sein gewaltiges Herz hinein, tränkte es bis in die letzten Enden mit seinem eigenen feurigen Blut.. und Maß, Zahl, Wort und Begriff, die ganze scholastische Architektur und Mathematik glühte wieder in einem lebendigen Leib als lebendiger Leib.. die ehernen Verhältnisse wurden Gleichgewichtsgefühle, die Zahlen regten sich zu Rhythmen und Musik, die Sphären worin alles seinen Platz und seine Wucht hatte wurden die wache Innenwelt eines allseitig sinnlichen Menschen, tausendfältig gebrochen in Farben, Klänge, Düfte, Formen für eine neue Empfänglichkeit. Der ganze Albdruck von Furcht und Spannung, selbständig aus dem Menschen herausgetreten zu einer Welt von Sachen — Hölle und Paradies, ein objektiv gewordner Zustand, dem die mittelalterlich Befangenen sich dumpf und wehrlos gegenüber fühlten, ohne Rettungsmittel außer solchen die nur enger banden, die jene Sachwelt komplizierten oder hinausrückten — all das wurde durch Dante in den Menschen hineingezogen, selbst menschlich. Durch ihn ist wirkende Kraft was wuchtender Stoff, leibhaftes Gefühl was begrifflicher Zwang war.. und wie objektiv er selbst auch Himmel und Hölle dargestellt hat: in seiner Dichtung ist die Herrschaft des Menschen über

ein Außermenschliches, sei es inneres oder äußeres „System", gewährleistet. Er errang die Freiheit zur seelischen Durchdringung des sprödesten Gefüges, den Sieg des neuen Herzens über die festesten Bänne. In ihm ist die Einheit zwischen Erde und Himmel, Fleisch und Geist, göttlichem Gesetz und menschlichem Trieb. Er hat diese mittelalterlichen Gegensätze nicht überbrückt durch begriffliche Konstruktion, wie etwa Thomas, er hat das Gesetz nicht abgeschwächt zugunsten der Seele wie die Mystik, wie Franziskus: bis in die äußersten Wölbungen des unerschütterlich gemessenen Kosmos hat er seine Menschenkraft geleitet, so daß nun die Allordnung selbst sich regt nach dem rhythmischen Puls seines großen Herzens, und selbst Gott ist Träger und Zeichen dieser gesamtmenschlichen Leidenschaft: l'amor che muove il sole e l'altre stelle.

Ohne Dante wäre dem heutigen Menschen, den eine ungestalte und grenzenlose Welt umgibt, die Vorstellung eines „Kosmos", d. h. einer abgeschlossenen, wandellos gesetzlichen Ordnung alles Seins, aus dem Lebensgefühl verschwunden, wäre bloßer Begriff oder historische Erinnerung. Durch Dantes ganz leidenschaftliches und ganz geordnetes Gedicht ist uns jene Vorstellung noch Fleisch und Blut, eingegangen in Sinne und Phantasie, untrennbar verknüpft mit dem Weltgefühl der formbedürftigen Gegenwart, eine heilsame Gegenkraft gegen die mitteflüchtige Tendenz mit der das verworrene Getriebe an uns zerrt. Die Welt als Kosmos noch zu erleben (nicht bloß zu denken oder zu malen) hat uns Dante vor allen, der bewahrende Gestalter mittelalterlichen Weltgefühls, ermöglicht. Denn schon für die Renaissance und erst recht für das Bildungs-, das Entwicklungs- und das Fortschritts-zeitalter gibt es keinen Kosmos, keine plastisch begrenzte Welt mehr, keine unabänderliche Welt des Raums, nur eine räumlich und zeitlich unbegrenzte, wandelbare Welt der Beziehungen, vom Menschengeist willkürlich geregelt nach Zwecken und Gründen. Der Menschen**leib** glaubte nach Dante nicht mehr an einen Kosmos und genoß die errungene Entschränkung. Nun ihn seine eigene Freiheit zu verwirren beginnt, seine Beziehun-

gen ihn aus dem Grenzenlosen ins Bodenlose reißen, sehnt er sich wenn nicht nach der Tatsache so doch nach dem Gefühl eines Kosmos, nach einem neuen Gleichgewicht im All: das findet er am sichersten bei Dante, nicht weil es dort starrer wäre, sondern weil es nur dort lebendig gefühlt ist. Dantes Kosmos ist nicht wissenschaftlich, nicht ästhetisch, sondern gesamtmenschlich. Nur bei Dante ist der katholische Kosmos mit dem neuen Menschengefühl durchdrungen.

Dies macht ja seine Einzigkeit aus — nicht seine Architektonik: die teilt er mit der Scholastik.. nicht seine Beseeltheit und Sinnlichkeit: die hat die Renaissance auch. Sondern daß er solche menschliche Plastik, seelische Durchbildung und sinnliche Feinheit hervordringen ließ aus einer so unerbittlichen Gesetzlichkeit, daß ihm der feste Kosmos Freiheit und Deutlichkeit ließ für das Individuelle und daß sein Individuelles stark genug war einen solchen Kosmos zu durchbluten, zu durchseelen, zu durchscheinen mit seiner menschlichen Glut. Wo vor Dante katholischer Kosmos war, da war die menschliche Regsamkeit befangen oder gebunden.. wo nach Dante Regsamkeit war, da war der Kosmos gelockert oder zerstört. Dante ist der Einzige der festes, göttliches Gefüge und allseitig freien Ausdruck des Menschen in Wort und Gebärde vereint.

*

Dantes Durchbruch kam der Hochrenaissance zugut und wurde von ihr vollendet. Der Eroberung des allseitig ausdrucksfähigen Menschen folgte die Eroberung der Weltlichkeit. Was bei Dante noch Mittel war wurde Selbstzweck — denn freilich schrieb Dante sein Gedicht nicht um des Menschen willen, wenigstens nicht um des Irdischen willen, sondern um Gottes willen, als eine Verherrlichung des göttlichen Wirkens, wie es sich offenbart im katholischen Kosmos.. und nur als eingefügt in diesen Kosmos, nur als Träger des göttlichen Weltplans hatten die Menschentümer für ihn Wert, nur im Maß ihrer größeren oder geringeren Nähe zu Gott hatten die Menschen ihren Platz und ihr

Gewicht. Dantes große Entdeckung des neuen Menschlichen geschah ohne seine bewußte Absicht, aus seinem Gesamtwesen heraus, nicht aus dem Plan seines Werks.

Weil er der all-lebendige neue Mensch war, unabhängig von seinen Zwecken, konnte er gar nicht anders als das ganze scholastische Gebäu in allen Teilen zu durchseelen. Innerhalb des Gebäus aber bannte er alle Menschlichkeiten, keine ließ er exzentrisch schweifen, keine aus dem Gefüge herausbrechen: so sehr war keine seiner Figuren absolutes Individuum, selbstgenügsames Ich, daß nicht ihre Relativität vor Gott fühlbar geblieben wäre. Seine Menschen sind nicht um ihres individuellen Charakters willen da, so sehr dieser auch schon erfaßt sein mag, sondern um der Repräsentation eines Heilszustandes willen.. sie sind immer zugleich mit ihrem religiösen Raum, d. h. mit ihrer Dlstanz zu Gott gegeben: ein Mensch ist bei Dante ein auf Gott bezognes Wesen. Und so alles Menschliche, ja die ganze Welt: sie ist Schöpfung, d. h. sie ist nur, sofern sie von Gott geschaffen, bewegt, geordnet wird. Sie hat keine Wirklichkeit außer der welche sie durch Gott empfängt, und so sind alle weltlichen Funktionen nur durch Gott oder um Gottes willen da, positiv oder negativ.

Diesen mittelalterlichen Grund aus dem Dantes neues Menschentum sich hob trug die Renaissance ab, wie das nicht mehr notwendige Gerüst zu dem neuen Bau, und ließ den neuen Menschen selbständig ins Licht treten. Nur das Neue in Dantes Schöpfung sah und übernahm sie: den Menschen. Der ward nun Mitte und Selbstzweck. Gott war nur wichtig, weil er den Menschen geschaffen hatte... Die Reste der alten religiösen Bindungen wurden zersprengt, der Mensch selber nahm nun im Denken und Erleben die Wichtigkeit ein die früher Gott eingenommen hatte.. man bezog nun alles was man mit den frisch errungnen, entblindeten, entfesselten, geschmeidigten Organen erreichen konnte, ja Gott selbst, auf den Menschen: die Welt ward menschlich, gewann Wert und Sinn um des Menschen willen. Dieser Prozeß ist oft, am besten von Jakob Burckhardt, beschrieben worden.

Die Eroberung der Wirklichkeit in Menschen und Sachen, das Andringen der Erfahrungsfülle auf den entbundenen Geist, die behendern Techniken für Krieg und Frieden, die protestantische und die humanistische Verichung — alles, ob Mittel, Ursache oder Folge, greift ineinander, um dem Menschen einen neuen Zwiespalt und damit eine neue Verantwortung, die Pflicht einer neuen Synthese aufzuerlegen. Abermals ist das Gesamtmenschtum gefährdet. An die Stelle des Gegensatzes zwischen Gott und Welt, Fleisch und Geist, Erde und Himmel tritt der neue: Welt und Mensch, Sache und Person, Objekt und Subjekt. Der Mensch, erst durch die religiösen Bindungen in Gott befangen, wird jetzt bedroht durch den Druck der zahllos gehäuften Sachen, geknechtet durch die Wirklichkeit deren Beherrschung ihm obliegt, verwirrt „durch der Gestalten wechselnd buntes Schwirren". Ordnungen und Bezüge die er über dies Wirrsal wirft halten ihm die Dinge noch vom Leib, aber beherrschen sie nicht, verwandeln sie ihm nicht an. Immer bleibt dabei jene Antithese bestehen während doch gerade die Menschwerdung der Wirklichkeit die Aufgabe ist. Nur sie kann das Gesamtmenschliche retten, die Kultureinheit darstellen.. nichts darf als außermenschlicher Rohstoff liegen bleiben.

Diese neue Aufgabe hat Shakespeare gelöst. Wie Dante die Synthese zwischen göttlichem Kosmos und menschlichem Ich, so vollzog Shakespeare die zwischen der Sachenwelt und der menschlichen Persönlichkeit. Auch hier war es die Urkraft und Fülle eines großen Menschen die hinausreichte und die ganze Sphäre der angesammelten Wirklichkeiten aus Natur, Geschichte und Gesellschaft, durchdrang, sich anverwandelte und vermenschlichte für alle. Wie Dante ein außermenschliches Gefüge vorfand, so Shakespeare eine außermenschliche Wirklichkeitsfülle (auch Charaktere sind, sofern Beobachtungsstoff, außermenschlich) und wie Dante brachte er ein umfassendes eignes Herz mit, fähig das Fremdeste sich einzuglühen. Wie Dante Gott, so wollte er seine Welt verherrlichen, und beide verwandelten durch die Kraft ihres Menschtums ihre Gegenstände, so daß diese

gesamtmenschlichen Gehalt empfingen, nämlich ihrer Dichter Gehalt und gesamtmenschliche Gestalt, ihrer Dichter Gestalt. Dante hat Gott für uns menschlich gerettet, ihn aus der Außermenschlichkeit erlöst, und Shakespeare die Welt. Und durch Formung, durch Beleibung haben sie es getan.

Auch den Zwiespalt den Shakespeare vorfand und aufhob haben Vorgänger oder Zeitgenossen auf einseitig großartige Weise überwunden, nicht durch Synthese sondern durch Ueberspannung: Bacon durch die Ueberspannung der Objekte, Michelangelo durch die Ueberspannung des Subjekts. So ist auch Shakespeares Ruhm nicht seine erhabne Sachlichkeit und Sachfülle allein, und nicht seine gigantische Seele allein — in beiden hat er Rivalen — sondern die einzige Kraft, mit einer so eigensinnig gespannten und abgründig leidenschaftlichen Seele eine solche Last fremder Objekte zu tragen und zu verdauen. Er besaß keine schlechthin sachhungrige, massenhafte Seele, nicht den Schilderungsfanatismus, die psychologische Gier, den wahllosen Sammeleifer, die unerschöpfliche Belehrungs- und Fabulierwut, den Alleintauchungsdrang eines Balzac, Zola, Dickens, Tolstoi, deren Wirklichkeitssinn immer schon emanzipiert, losgelassen, bewußt, fast monomanisch oder erzwungen ist, bald wissenschaftlich, bald psychologisch, bald literarisch bedingt, nicht gesamtmenschlich. Shakespeare verliert sich so wenig an die Wirklichkeit selbst wie an seinen Wirklichkeitssinn. Stets bleibt er überlegen, adlig, unbeirrt, unbefangen. Er scheut sich auch vor der gemeinsten Wirklichkeit nicht, er teilt auch ihr mit aus seinem großen Herzen: aber er entrüstet sich nicht noch vergöttert noch isoliert er sie. Er schafft das Große (für ihn das Echte, Starke, Männliche, Adlige, Heldenhafte) groß, das Kleine klein. Auch die Laus lebt bei ihm, aber als Laus, nicht, wie beim modernen Naturalismus, als Elefant. Weil ihm alles Große stets lebendig ist, wird ihm das Winzige nie überlebendig.

Er ist darum nicht nur der umfassendste Realist, sondern auch der gerechteste. Der gesamten Wirklichkeit hat er allein sich ohne Einbuße an seelischem Gleichgewicht, an

leichtem Adel bemächtigt, und er ist vielleicht der einzige Titan der sich ihrer bemächtigt hat ohne Gewaltsamkeit, ohne Askese, ohne Haß. Sein Subjekt hat seine Gestalten fast nie verzerrt oder getrübt.. er hat seine Riesigkeit nicht zum alleinigen Maß und Inhalt der Welt gemacht, wie Michelangelo. Keiner ward wie er der Wirklichkeit gerecht, ohne ihr zu fronen, keiner wie er war Titan, ohne maßlos zu werden. Uns, denen bald die Sachen übermächtig werden, bald die losgelassene Seele sich zersplittert, ist Shakespeare das vollkommene Vorbild für die Vermenschlichung der Welt. Er hat die persönliche Durchdringung der Objekte ermöglicht, ohne Verzicht auf die Mehrzahl der Objekte oder auf unsre Freiheit. Selbst die umfassendsten Menschen nach Shakespeare haben nicht mehr zur gesamten Wirklichkeit ja gesagt, oder sie haben es erkauft mit einem ungestalten, ja subalternen Leben. Goethe hat sein adliges Gesamtmenschentum nur durch die gewaltsame Ausscheidung oder Stilisierung von Wirklichkeiten errungen, Balzac die Wirklichkeit nur als dumpfes, kollerndes Chaos. Shakespeare hat nichts drangeben müssen: so hat er für uns die Einheit von Mensch und Welt mehr als ein andrer ins Erleben gerettet. Ohne ihn würden wir von dieser Einheit wissen, sie denken, schwerlich sie erleben. Denn nur die leibhafte Menschwerdung einer Synthese macht sie erlebbar. Immer wieder bedarf es der Gesamtmenschen, um die Klüfte zu schließen, die Gegensätze aufzuheben, die alten Aufgaben zu lösen, die neuen zu stellen. Jede Gestaltung, jede Erfüllung stößt ja auf noch unbewältigtes Chaos, das durch die vorgelagerten Probleme verdeckt war, und sofort tut sich der neue Gegensatz auf und harrt der Bewältigung. Das Leben selber ist unendlich fruchtbar an neuem Chaos und will immer neue Leiber und Verleiblicher. Aber auch die Gestalt selbst strahlt ruhelose Kräfte aus die sich nach Wirkung sehnen und den Krieg führen wollen gegen heraufdrängendes Chaos. Jeder Sieg fordert weiteren Krieg, jede Gestaltung begegnet weiterer Ungestalt. Deshalb hat das Gesamtmenschliche viele Aufgaben und Lösungen. Das Leben selber ist für den Menschen keine Erfüllung,

kein Selbstzweck, sondern nur eine Aufgabe, ein Stoff den er zu formen hat, oder eine Kraft die ihn immer wieder ins Chaos treibt und so zur Gestaltung zwingt.

Nach der Befreiung der Menschen aus dem katholischen Kosmos hatte sich die Welt verselbständigt: nun verselbständigten sich die Mittel und Werkzeuge womit er der Welt sich bemächtigt. Die Ordnungen und Einteilungen womit der Geist vom 17. Jahrhundert ab der zudringenden Erfahrungsmassen Herr zu werden suchte, vor allem die Mathematik, befingen ihn nun so und griffen so über, daß das Gesamtleben fast einschrumpfte zur Anwendung und zum Beweismittel mathematischer Gesetze. Es kam dahin daß nur noch das Denkbare, ja das Beweisbare erlebt wurde, die Welt zu Mathematik gerann, und die Wirklichkeiten, die man sich mit jenen Ordnungen unterwerfen oder distanzieren wollte, wurden eingesogen, verdeckt oder beseitigt durch die Ordnungen selber. Die Mittel wurden zur einzigen Wirklichkeit, mindestens hatte sich zwischen die Welt und den Menschen ein Schleier von Wissenschaft geschoben über den er nicht hinweg konnte, den er als die Welt, als das Sein schlechthin nahm: das ist das Zeichen des Rationalismus.

Dieser neue Begriffsrealismus unterscheidet sich von dem der Scholastik dadurch daß dort von vornherein das von Gott aus Gedachte als die höhere Wirklichkeit gegenüber der Welt galt, die Aufhebung der Welt durch den göttlichen Gedanken war die Aufgabe: der Begriffsrealismus der Scholastik lief also in der Richtung seines Zwecks. Die modernen Begriffe dagegen waren geschaffen um der Ergreifung, der Beherrschung der Welt willen und wenn sie in ihrem Verlauf die Welt eskamotierten statt sie zu beherrschen so widersprachen sie ihrem eignen Zweck. Der Rationalismus, geboren aus dem neuen Willen zur Wirklichkeit, endete als die Entwirklichung selbst, als selbstzweckliches Denken und Forschen, als gegenstands-loses Ideal, wesen-loser Geist, gestalt-lose Bildung. Die moderne Scholastik hat am Ende als Gegenstand des Geistes nicht Gott, eine innerlich erfahrene Realität, nicht die Welt, eine

äußerlich erfahrene Realität, sondern den Geist selbst, die Summe der aus der Wirklichkeit abstrahierten Denkbarkeiten: gespiegelte Spiegelung, vermitteltes Mittel. Der betrachtende Geist stand dem betrachteten Geist gegenüber, und dahinter, unerreicht, unerlebt, lag das Chaos der individuellen Wirklichkeiten, als die gleichgültige, ungesehene, „transzendentale" Masse worauf die Spiegelfläche aufgetragen ist.

Es bedurfte einer neuen Synthese, diesmal einer dreifachen — denn dreifach war das Gesamtmenschtum auseinandergebrochen: in Geist, in Wissenschaft, in chaotische Wirklichkeit. Diese Synthese vollzog Goethe, der einzige Gesamtmensch und der erste Gestalter der Deutschen.

Für ihn war der Geist nicht bloß Mittel der Erkenntnis, sondern Frucht und Licht eines dämonischen und unermeßlichen Lebensgrundes. Das rationalistische Gewebe der menschlichen Erkenntnismittel, als selbständige Kategorienwelt etabliert, mußte Goethes jugendliches Feuer verzehren, in alles Gedachte drang sein Blut und verwandelte es ihm in eignen Geist. Das ist seine eine synthetische Leistung. Die wissenschaftlichen Methoden, die Wege des Erkennens, die abgezogenen Bildungs- und Erziehungsgesetze, kurz alle sachgewordenen Denkmittel hat Goethe wieder zu Seelenkräften umgeschaffen, zu Organismen des Gesamtmenschen, zu leiblich geistigen Funktionen: in seinem Bereich ließ er keinen Mechanismus gelten der selbständig wirtschaftete ohne Rücksicht auf die Gesamtbildung. Er prägte ja für Bildung den neuen Sinn: aktive Gestaltung des Menschen (nicht passive Anhäufung von Stoff). Daß nur das Wissen und Erkennen Wert hat das den Menschen tätig und schöpferisch aufbaut, daß die emanzipierten Methoden wieder zurückgezwungen sind in Menschenkräfte, daß der zusammengeraffte Wissensstoff nicht Kleie sondern Blut wird: das ist Goethes Forderung und Leistung. Gegenüber dem Rationalismus der Wissenschaft und Erkenntnis als Selbstzweck, hat er den Gesamtmenschen für uns vorbildlich verwirklicht.

Dadurch aber hat er zugleich als erster wieder die Kraft

gehabt aus dem Chaos von Wirklichkeiten eine gestaltende Auswahl zu treffen. Als erster seit der Renaissance hat er sich der Wirklichkeit wieder unmittelbar gegenübergestellt, um sie sich anzuverwandeln, sie zu vermenschlichen. Denn die Mystik und Christlichkeit des 17. und 18. Jahrhunderts trieb sich immer nur in der dumpfen Realität des religiösen Erlebnisses umher, Hamann und Herder drangen wohl durch den rationalen Schleier bis zum wirklichen Chaos vor, aber es zu gestalten, in eignes Menschtum zu verwandeln, reichte ihre Kraft nicht aus: für sie blieb es Chaos. Aber Goethe hatte nicht nur den Schleier zerrissen, nicht nur die Brille zerbrochen, um mit eigenem sonnenhaftem Auge Wirklichkeit zu schauen, d. h. zu schaffen.. indem er durch Vermenschlichung der rationalen Zwischenwelt unmittelbar der chaotischen Welt gegenüber geriet, vermenschlichte er auch diese: das ist seine zweite synthetische Leistung. Hierin ist er Fortsetzer der Renaissance.. diese Pflicht hatte schon Shakespeare erfüllt, und umfassender. Goethes Tat ist bereits Auswahl, Shakespeare hatte noch alles sich anverwandelt: aber Shakespeare mußte auch nicht seine halbe Urkraft verbrauchen zur Durchseelung des Rationalismus — er hatte es nur erst mit der Wirklichkeit zu tun, nicht mit dem rationalen Schleier vor der Wirklichkeit. Goethe hat gegen zwei hintereinander andringende Widerstände zu siegen: gegen den Rationalismus, die Ordnung ohne Substanz, und gegen das Chaos, die Substanz ohne Ordnung („Sturm und Drang"). Beides ist ihm geglückt, beide Aufgaben hat er nicht nacheinander, sondern ineinander gelöst. Durch ihn ist Bildung lebendig und Leben gebildet. Durch seine Bildung ist Goethe der Retter vor dem rohen Subjektivismus, mag der sich mystisch, erotisch oder intellektuell gebärden — das Subjekt, das bloße Sein ist nur Rohstoff, erst durch Gestaltung, durch Leistung bewährt es sich und rückt ins menschliche Reich auf: das ist eine der Goetheschen Lehren. Durch seine schöpferische Urkraft ist Goethe der Retter vor jeder Art mechanischen Betriebs, vor jeder Verselbstung des Stoffs oder der Mittel. Wissen um des Wissens willen,

Kunst um der Kunst, Genuß um des Genusses willen, Arbeit um der Arbeit willen: all das erscheint vor seinem Bild als Entartung — um des Gesamtmenschen willen hat er alles geübt. Er ist der gestaltende und gestaltete Mensch schlechthin unter den Deutschen, der Schöpfer der Bildung als gesamtmenschlichen Ausdrucks.

Wie Dante das Gesetz Gottes, Shakespeare die unmittelbare Wirklichkeit, so hat Goethe die vermittelte Wirklichkeit im Menschen geformt: drei Befreier dadurch daß sie Gestalter waren. Was bloß Stoff war haben sie begeistet, was bloß Geist war haben sie beleibt. Dem immer neuen Chaos Leben haben sie Gestalt verliehen und aus der Gestaltung neue Lebenskräfte strahlen lassen, ihr unsterbliches Wesen einverleibend dem unablässigen Wandel und inmitten unablässiger Teilungen wirkend als die unverlierbar Ganzen.

II.

Noch immer ist es die erste Aufgabe und Folge aller Bildung die Ehrfurcht wachzuhalten: den Sinn für Würde und Größe des Menschen. Sich selbst wichtig (wenn auch nicht immer ernst) zu nehmen lehrt jeden die Natur: Hochmut oder Demut sind nur verschiedene Spannweiten des eingeborenen Ichtriebs. Sich anzupassen lernt jeder der mit andern leben will: weder das Selbstgefühl noch die Unterordnung hebt den Menschen über das Tier: erst die Ehrfurcht vor dem Da-sein führt ihn in das Reich des Geistes, und erst in diesem Reich gibt es Werte und Pflichten, erst hier ist der Mensch das Maß der Dinge und erst hier sind Größe und Kleinheit Q u a l i t ä t e n.

Der Sinn für menschliche Ränge, d. h. für Größe und Distanz, unabhängig von Nutzen oder Moral, ist das Zeichen der Bildung, durch kein Messen und Zählen zu ersetzen oder zu erreichen. Nur wer ehrt was über ihm ist kann Ehrfurcht haben vor sich selbst. „Heldenverehrung" ist die Anbetung der göttlichen Kräfte im Menschen, des einfach Seienden, nicht Bedingten. Diese Gesinnung wird kaum begriffen in einer Welt welche den M e n s c h e n nur als

Person, als Teil oder als Stoff kennt. Es widerstrebt modernem Sinn, wie es antikem gemäß war, im Menschen selbst (in der Gestalt, nicht im Begriff homo sapiens) die Leibwerdung Gottes zu ehren, den man gern in Mund und System führt — bei einem vegetabilen Pantheismus, beim stimmungsvollen oder begrifflichen Kult der Kräuter und Würmer. Gewiß ist Gott in Kraut und Wurm, aber wer ihn nur dort denkt und im großen Menschen nicht schaut, wem Gott deutlicher aus dem Dasein der Bazillen spricht als aus dem der Helden, dessen Frömmigkeit ist hohles Spiel. Vom Menschen aus führen wir die Reihe der Verkörperungen auf zahllosen Stufen bis ins Dumpfe hinunter. Nur als Gestalten nehmen wir Göttliches wahr: Gesetze sind schon Deutung.. und die Gestalt schlechthin ist der große Mensch. Gestalten sehen verpflichtet, weil es Maße setzt. Selbst der Sternenhimmel macht den Menschen nicht unwichtiger (wie sich bequeme Skeptiker, Kant-unkundig, heut manchmal trösten in der Furcht vor Verantwortung) sondern wichtiger und verantwortlicher, da ja alle Unendlichkeit nur Funktion unserer Schau ist und der Menschengedanke „Himmel" erst diesen verwirklicht. Wer der Ehrfurcht nicht fähig ist flüchtet gern in den Sachenkult — Ehrfurcht gibt es nur vor Menschlichem. Nur vom Menschen, nicht von Sachen aus erfahren wir die Gottheit: drum macht der Entgötterte den Menschen selbst zur Sache. Heldenverehrung ist nur die deutlichste Form des Glaubens, daß die Menschen in verschiedenen Graden gotthaft sind und der Heros ist die deutlichste Gewähr für die Göttlichkeit der Menschenwelt.

Im Gefühl der Massen ist dieser Glaube, wie dumpf und irre auch oft, nie erloschen — nie das Bedürfnis nach Führern und Lehrern. Den Schöpfern ist die Anerkennung von Vorbildern immer natürlich gewesen, und die herrischsten waren immer die bewunderungswilligsten. Trieb und Vernunft rechtfertigen gleicherweise diese Gesinnung, die zum erstenmal in der Geschichte jetzt theoretisch entwertet und praktisch bedroht wird von den Nur-Verständigen. Sinn für Grösse ist zugleich Sinn für den ganzen Menschen: drum ist Heroenkult der Gegensatz jedes Spezialisten- und

Autoritätsdienstes, jedes mechanischen Gehorsams und jeder Personenehrung.. diese Ersätze freilich sind auch heute in Schwang. Der große Mensch ist gleich fern dem nur be„dingten" (heteronomen) d. h. von außen durch Familie, Staat, Milieu geformten, ent„eigneten" Massen-, Berufs- und Zweckgeschöpf, und der Einzelbegabung oder -belebtheit, dem bloßen „Genie", das nur seine Eigenart, wie reich und rar auch immer, ausdrückt: er ist welthaltig, weltbildend, weltwerdend. Er fügt sich gegebner Welt weder ein noch entzieht er sich ihr, sondern durchdringt und verwandelt sie. Nur solche sind uns sichtbare Maße alles Menschtums und unmittelbare Leiber der ewigen Gesetze die im Leben der Massen und der Personen nur negativ oder abgeleitet erkennbar sind: die Anschauung, nicht bloß die Lehre Gottes in der Geschichte.

Dreierlei setzt der Heldenglaube voraus: 1. daß es ein Ewig-menschliches gibt über und in allem Wandel (der formumformenden Funktion dieses Ewigen).. 2. daß dies Ewigmenschliche allgültige Maße hat, jenseits aller relativen Auffassungen und Methoden.. 3. daß diese Maße keine bloß willkürlichen Abstraktionen, sondern im Menschen verkörperte Wirklichkeit sind. Darum wehren sich gegen den Heroenkult: alle Eintagsfliegen die über ihre Sekunde hinaus kein Dasein kennen, als sei vergangen was nicht heute vorgeht.. alle Relativisten, welche das Wesen der Welt für jeweilige Zeitgeist-spiegelungen halten.. alle Rationalisten denen das Sein zu Begriff und System wird. Diese drei Gruppen liefern die theoretischen Einwände gegen den Heroenkult. Aus vitalen Gründen zuwider ist er allen geborenen Utilitariern, Skeptikern und Plebejern. Nicht immer decken sich Einwand und Grund, aber jede Denkart führt zurück auf eine Seinsart, jede Theorie auf eine Fühlweise. Die theoretischen Einwände lassen sich so zusammenfassen: 1. alle Größe ist relativ, 2. vergangene Größe geht uns nichts mehr an, 3. kein Mensch bedeutet etwas neben den Ideen (oder Gott). Demgegenüber glauben wir: 1. alle Zufälle, Ueberlieferungen, Auffassungen sind zuletzt Strahlen und Brechungen von großen Menschen.. 2. es gibt

keine Vergangenheit, nur verschiedene Wirkungsgrade der Ewigkeit.. 3. es gibt für den Menschen keine außermenschlichen freischwebenden Ideen: nur in Menschen verkörpern sich Ideen (auch die Idee Gott). Den Entwertungsversuchen der „allgemeinen Bildung" und der „voraussetzungslosen (d. h. mit ihren Voraussetzungen unbekannten) Wissenschaft" widersteht noch am ehesten die Macht der berühmten Autoren und Künstler. Von ihnen sind greifbare Gebilde da, ein nachweisliches Leben aus der Vorzeit in die Gegenwart. Ihre eingeborne Ewigkeit übt und beschäftigt die Heutigen, und selbst bei den Nur-heutigen sichert ein dumpferes oder helleres Gefühl für ihre Nährkraft ihnen immer wieder Ruhm und Gewalt, auch ohne Nachbeterei, Gewohnheit und Mode, welche sogut dem ältesten wie dem neuesten huldigen. Als Autoritäten und Gegenstände für Zeit-Richtungen und -Neigungen bleiben sie unumgänglich im heutigen Raum. Gefährdeter als das Andenken der „Geisteshelden" ist das der eigentlichen Helden. Sie verblassen trotz immer genauerer historischer Forschung immer mehr zu Schulbuch-schemen. Man sieht in ihnen — schon jene Trennung bezeugt es — etwas ungeistig Brutales, überholt Vorzeitliches. Während man in der Geistesgeschichte notgedrungen die unersetzliche Schöpfermacht der Genien zugibt, sieht man in den Gewaltigen des Herrn heut gern Zufallsgeschöpfe, Opfer oder Geschobene anonymer, besonders wirtschaftlicher Vorgänge, nach dem Muster der heutigen Staatenleiter, an denen man freilich geistige Schöpfermacht nicht abnehmen kann — und was man nicht erfährt mag man nicht glauben. Nur der Weg, nicht der Wille ist bei Seher und Täter verschieden. Beide leben (im Gegensatz zu allen noch so begabten Fachleuten und Teilkönnern) um die Welt im Ganzen zu verwandeln, ihr einen neuen Gesamtsinn zu geben, magisch, nicht nur technisch, in ihr fortzuwirken: durch Umwandlung der menschlichen Dingeschau oder Umwälzung der menschlichen Ordnungen.. von innen nach außen durch das neue Wort, von außen nach innen durch die neue Tat. Tat und Wort sind nur die Mittel worin die neue Gestalt sich ausdrückt:

d. h. die neue Einswerdung einer menschlichen Seele mit einer sachlichen Welt. So entsteht der Mythus der Unsterblichen, sei er faßbar als gegenwärtiges Wortganzes in den Namen Dante, Shakespeare, Goethe.. als vermitteltes Tatganzes in Alexander, Caesar, Napoleon.. als überliefertes Seins-, Leidens- und Lehrbild in Buddha, Christus, Mohammed. Keine der drei großen Formen des mythischen Menschen können wir verlieren ohne ärmer an Glauben und Wahrheit zu werden. Eine Zeit die den Dichter nicht mehr glaubt kann keinen mehr zeugen, die den Helden nicht mehr glaubt muß mit Machern aller Art vorlieb nehmen. Die Glaubenskraft von Zeiten und Menschen ist eine Wirkung ihrer Schöpferkraft, und nur was keimhaft in uns ruht können wir entfaltet an andren begreifen und ehren: als die Verwirklichung unsrer unverwirklichten Möglichkeiten, als die Gestalt unsrer bloßen Triebe. Niemand kann das ehren was durch sein bloßes Dasein ihm „ein ewiger Vorwurf ist". Ehrfurcht vor Größe ist die Ausweitung, die Erhebung unsres Ichs, und es gibt kein verdächtigeres Zeichen für Minderwertigkeit als das Bedürfnis den großen Mann „menschlich näher zu bringen": d. h. die eigene Armut im Reichtum wiederzufinden.

Dahin gehört insbesondere die Modernisierung der Geschichte: die Erklärung der Heroen aus heutigen Gesinnungen und Zuständen. Was noch bei Mommsen mehr Darstellungsmittel als heuristisches Prinzip ist, wurde bei seinen philologischen und publizistischen Epigonen Selbstzweck, aus dem Wahn, wahres Wissen sei erst dann erreicht, wenn der heutige Durchschnittsleser die Antike etwa so gut begreife wie sein Zeitungsmilieu. Man versetzt die Vorwelt in seinen Zustand, nicht umgekehrt. Abgesehn von der Frage nach der Wünschbarkeit und Möglichkeit eines persönlichen Verhältnisses heutiger Durchschnittsleser zu Aeschylus und Perikles, ist dies Verfahren vor der Wissenschaft selbst, vor dem historischen Sinn, verkehrt. Selbst wer, ohne unwürdiges Verlangen nach dem verständnisinnigen Grinsen Halbgebildeter, erkennen will was war, muß sich jeder Analogie mit seinem Alltag entschlagen, gerade um der Er-

kenntnis willen. Des Gelehrten erste Frage muß sein: wie war es? und nicht: wie mache ichs meinen Zeitgenossen um jeden Preis deutlich? Diese letzte Frage aber, Selbstzweck geworden, beherrscht fast die ganze heutige Geschichtswissenschaft: unter historischem Sinn versteht man heut die Fähigkeit in jedem Zeitalter Analogien zur Gegenwart zu entdecken. Dabei weiß der Historiker heute daß auch seine Gegenwart nur eine Teilzeit, ein historisch Wandelbares ist. Seine Analogiensucht ist also widersinniger als die unwillkürlichen Angleichungen des Mittelalters: dieses, noch frei vom historischen Sinn, kannte nur ein Ewig-gültiges und hatte das Recht, die Formen die allein es sah und fühlte als allgemeines Maß zu nehmen. Ihm waren tausend Jahre wie sein Tag. Unserem Historiker aber ist sein Tag wie ein Tag vor tausend Jahren. Der wahre historische Sinn, wie ihn Herder, Ranke, Nietzsche haben, ist Divination die in die fernsten einmaligen Zustände kraft innerer Anschauung eindringt.. nicht vergleichendes Analogie-vermögen das aus Stücken äußerer Erfahrung von heut unbekannte Stücke von einst ergänzt. Zum Historiker wird man geboren wie zum Dichter: alles was war ist dem ächten Historiker gleich menschlich, gleich gegenwärtig (Ranke nennt es „unmittelbar zu Gott") aber auch gleich einzig.. denn nichts wiederholt sich. So scheint es nur schlechtem Sehn. Analogien können Stilmittel, nie Erkenntnismittel sein, und so gewiß das eigentliche Menschwesen zu Ramses' Zeit das gleiche war wie unter Napoleon (sonst wäre Geschichtskunde unmöglich, da der Mensch nur den Menschen begreift) so gewiß ist eine Zeitwerdung des Ewigen nie aus einer andern zu deuten.. jede Inkarnation des Geschicht-Gottes lebt nach eigenem Gesetz. Eben das Immer-anders-erscheinen des ewiggleichen Seins, das Immer-neu-werden des ewig gleichen Wesens, die Unerschöpflichkeit von menschgewordenem Raum und Zeit ist der Zauber der Geschichte. Unser Heute gibt uns wohl einen Blickpunkt, aber nicht die Erklärung: beides darf man nicht verwechseln.

Die häufigste Form dieses Irrtums ist daß man eine besondere Erscheinung des heutigen Betriebs in der Vorzeit

wiederzuerkennen glaubt, aus zufällig durch Ueberlieferung an die Oberfläche gespülten Zeichen, die man dann vereinzelt und verallgemeinert. Aber gleiche Zeichen müssen nicht gleiches bedeuten, in Verbindung mit auch nur einem andren Zeichen bekunden sie ein durchaus andres Erscheinungsganzes. Im Altertum kann etwas heut übliches nachweisbar sein, aber als Mittel, da es bei uns Zweck ist.. aber begrenzt, da es bei uns unbegrenzt ist.. aber balanziert durch Gegenkräfte die bei uns fehlen.. eingefügt in eine ganz andre Wertordnung. So ist die moderne Deutung antiker (besonders römischer) Politik aus der Wirtschaft ein Muster falscher Analogie — die Uebertragung eigentümlich heutiger Probleme in eine staatlich-religiös gebundne Welt. Alle kapitalistischen Symptome des Altertums bedeuten etwas schlechthin andres als modernen Kapitalismus bloß durch ihre Verknüpfung mit Symptomen eines andren Weltzustandes: denn dort ist das Kapital ein politisches Machtmittel, während bei uns gerade umgekehrt die Politik das Mittel der Wirtschaft ist. Von antiken Motiven wissen Livius und Plutarch und all die belächelten Anekdotenerzähler mehr als jede moderne Kritik, weil sie — bei allem Irrtum in den Fakten — jenen Geist aus gleichem Geiste faßten, und nicht aus heutigem Zeitgeist. So lächelt der kritische Forscher über die Kindlichkeit die aus „Ehrgeiz" oder „Ruhmsucht" große Umwälzungen erklärt, und vergißt daß die antike Ruhmsucht auf viel Wirklicheres gerichtet war als die moderne Politiker-eitelkeit womit er sie unwillkürlich verwechselt: der antike Ruhm ist eine sinnlich-religiöse Weihe (man denke an den Triumph), der heutige eine Zeitungsmache. So ist auch die antike „Persönlichkeit", ob umstürzlerisch ob erhaltend, stets der Träger einer politisch-religiösen Bindung — niemals bloße „Eigenart": die moderne Persönlichkeit ist (das gehört zu ihrem Begriff) das gerade Gegenteil: das außerstaatliche selbstgenugsame Ich. Dies nur drei Beispiele falscher Analogien.

Was man nicht in der eignen Seele hat lässt sich durch keine Vergleichung und Erfahrung von außen her erschließen. Erst eine ehrfürchtig helle und weite Seele wie die

Rankes oder Burckhardts, eine feurig eindringende Divination wie die Mommsens belebt die überall menschlichen Ueberlieferungen, niemals der hurtige oder mühsame Rechnersinn der aus Bekanntem das Fremde folgert: Geschichte setzt innere Erfahrung voraus, die in den Fakten den Geist spürt der sie erschuf, und dieser erst reden die Fakten, die ihr niemals Teile geben, sondern nur helleres oder dumpferes Ganzes. Ueberlieferung ist immer vollständig oder nie. Der echte Historiker weiß was in der Geschichte Ewigkeit ist und was „Vergangenheit". Um das Ewige zu fassen, muß er nur Mensch sein.

Wie es nun einige Dichter gibt die nur der Ewigkeit und darum jedem Heute gehören, also nicht nur der litterarhistorischen Divination sich erschließen, sondern jedem menschlich wachen Herzen, so sind auch einige Helden nicht nur dem rückgewandten Propheten gegenwärtig, sondern ein lebendiges Mythengut der Menschenbildung selbst. Drei solche, nicht historisch unvergessene, sondern mythisch unsterbliche Gestalten sind Alexander Caesar Napoleon, eine Dreiheit, eins in sich. Sie sind uns die drei „kosmischen" Helden schlechthin: auf dem Gefühl für ihren Wert und Sinn beruht die Heldenverehrung überhaupt, und nicht als Essay über drei ausgesucht berühmte Männer wollen diese Sätze verstanden sein.. nicht willkürliche Beispiele für Lehren, sondern notwendige Sinnbilder eines Glaubens sind jene drei. Was Ehrfurcht für die Bildung, was Heroenkult für die Ehrfurcht, und was diese Trias für den Heroenkult bedeutet, davon spreche ich, als über Dinge unsrer dringlichen Gegenwart.

An Größe der Leistung und Begabung haben die drei vielleicht ihres gleichen: nicht als bloße Personen sind sie „ewiger" denn die andern. Was sie sondert, erhebt und vereinigt bezeichnen wir mit dem Wort „kosmisch" — ein Schlagwort, bedenklich wie jedes Schlagwort und in Gefahr leerer Schall zu werden, aber geeignet neue Begriffe knapp zu formulieren und bestimmte Assoziationen aufs einfachste zu fassen und zu wecken. „Kosmisch" sind uns alle diejenigen im Menschen beschloßnen Lebenskräfte

vermöge deren er fähig ist ein gesetzliches Weltganzes darzustellen oder auszudrücken, Sinnbild zu sein der weltschaffenden Kraft die den Allstoff (Chaos) gestaltet zu einem menschlichen Kosmos. So ehren wir Dante Shakespeare Goethe als die kosmischen Dichter. Der Gegensatz zum Kosmischen (um durch Abgrenzung zu verdeutlichen) ist einmal das bloß Stoffliche (Chaotische) sodann das Mechanische, durch Teilzwecke, Verstand und Absicht Geordnete, nicht durch Gesamtkräfte, Geist und Seele, Gebildete: alles bloß Vitale das noch nicht menschlich ist, alles bloß Sachliche das nicht mehr menschlich ist. Noch nicht menschlich, d. h. geistig beseelt, ist Stein-, Pflanzen- und Tierreich, (ja der Mensch selbst als naturwissenschaftlicher physiologischer Komplex) nicht mehr menschlich ist das Maschinenreich, schon als selbständig gewordnes Mittel aus dem Menschen herausgetreten. Das bloß Vitale steht noch diesseits des Geistes, und das Mechanische steht schon jenseits des Leibes — nur der Mensch ist die kosmische Einheit. Die notwendigen Zeichen des „Kosmischen" sind also Ganzheit, Zentralität, Leben, Gestalt, Geist, Seele — gerichtet auf das Ganze des Menschtums, sei es als weltbauender Täterdrang, sei es als weltschauender Bildnerdrang. Freilich, im Menschen selbst muß die kosmische Spannkraft beschlossen sein. Nicht die Anwendung eines Zwecks, Systems, oder einer Methode auf allen Stoff ist kosmisch (Vollständigkeit ist nicht Vollkommenheit) nicht die Encyklopädie, überhaupt nichts dessen Umfassung im Zweck und im Stoff statt im Blut und in der Seele liegt. Auch noch so erdumspannende Syndikate, Akademien oder Verbände bleiben teilhaft — kosmisch sein kann nur der Mensch, durch Natur die ihn drängt ein All mit sich zu füllen, und durch Schicksal das ihm die Stunde dazu gibt. Wo kosmische Natur und kosmisches Schicksal eins werden, da erfahren wir die Weltwerdung des Menschen. Nicht die bloße quantitative Ausdehnung der Machtsphäre macht einen Heros kosmisch: Attila und Dschingis-chan sind es nicht, denn ihr Weltreich ist Stoff, nicht Seele. Aber nur-nationale Gründer und Führer, durch Natur oder Schicksal an der

Weltfüllung gehindert, sind auch qualitativ jenen drei ökumenischen nicht gleich. Der kosmische Held will niemals bloße Machtverschiebungen oder Verbesserungen, mag er sich auch solcher als Vorwand oder Mittel bedienen, ja selbst von solchen Idealen bewegt werden: sie verhalten sich zu seiner Kraft und Wirkung wie der Waldbrand zum Funken der ihn veranlaßt. Ihn treibt, heller oder dumpfer bewußt, die Not: vorhandene Welt durch neue, nur in ihm beschlossene zu verwandeln, zu ersetzen.. sein welthaltiges Innere herauszustellen. Ihn engt ein was schon ist. Den jeweiligen Weltzustand anerkennt er nicht: die nationalen Heroen tun das und nutzen, steigern, bessern den, — indem sie ihrer Nation, Kaste oder Person darin mehr Macht und Recht verschaffen. Der kosmische Mensch verdrängt das Ganze einer äußern Welt durch das Ganze seiner innern Welt (dies meint Goethe, wenn er von Napoleon sagt, er lebe ganz in der Idee), eine gewesene durch eine werdende. Erst wenn ein Ganzes reif zum Untergang ist, kommt er, der überpersönliche Träger der neuen Schöpfungskeime, von der alten Welt aus gesehen als Zerstörer, von der neuen als Erfüller, von den Völkern aus solange als Egoist, bis seine Kraft zu sichtbarer Ordnung geronnen, sein Drang zu Staat erstarrt ist. Was je heilig ward war einmal Frevel.. was je Gesetz ward, einmal Hochverrat.. was je Pflicht ward, war einmal Umsturz. Aber nicht zufällige Eigenschaften, nur die Grundkräfte des Menschtums selbst wollen und können Welt werden.. darum sind die Sinnbilder solcher Weltwerdung ewig und gehn nicht nur den Forscher an, sondern den Menschen.

Alexander verkörpert die kosmische Macht der Jugend. Sein welthistorisches Verdienst beiseite, ist er der Einzige der als Jüngling, kraft seiner Jugend selbst Welt ist. Im Kreis der menschlichen Vollkommenheiten würde die Jugend der höchsten Gestalt und Wirkung ermangeln, wenn er nicht zeigte daß neben der vollkommenen Mannheit auch vollkommene Jugend besteht — d. h. alles was den Menschen überhaupt ausmacht kann auf dieser Stufe verwirklicht sein. Auch Jugend ist nicht Vorschule, Traum, Ahnung,

sondern Erfüllung. In der Sage gibt es den ewigen, den göttlich vollkommenen Jüngling: die Griechen, kundig aller Kräftestufen, haben Apollo, Dionysos, Achill — in der Geschichte ist nur ein Jüngling zur gotthaften Rundheit gelangt: Alexander. Alle andren sind Träume oder Verheißungen, nicht Welt und Wirkung. Die Ewigkeit Jesu ist nicht die des Jünglings und nicht wesentlich und einzig als Jüngling ist er Heiland. Hannibal, Gustav Adolf und Bonaparte waren in jungen Jahren groß, aber nicht als Jünglinge, sondern als frühreife Männer, und unsterblich sind sie als Männer. Die Epheben des Plato und der griechischen Plastik sind schön und selig in sich selbst, aber ohne mythische Macht. Konradin ist ein edler Traum und Karl XII. eine erhabene Fratze. Nur der Jüngling Goethe ist in sich vollendet und unsterblich neben dem Mann und dem Greis, als der idyllische Mensch großen Stils: der heroische Jüngling ist nur Alexander. Ohne ihn würde ein wesentliches Bild des Menschtums selber fehlen, und jedes höchste Menschenbild ist notwendig zum Fortbestand des Menschtums überhaupt: wir können keinen Mythus verlieren, ohne an Menschenwürde einzubüßen. Alexander erst verewigt uns die Jugend als eine kosmische Urform des Gesamtmenschen. Trunken und wissend, früh und reif, einfach und umfassend, magischer Wandrer und politischer Städtebauer, ein Wunderkönig des Ostens und das Modell des Lysipp, legendär und wirklich, all das ist er nur als der vollkommene Jüngling.

Der vollkommene heroische Mann ist Caesar. Auch er kümmert uns hier nicht als der erfolgreichste Staatsgründer, als Ahnherr der europäischen Weltherrschaft: das kosmische Urbild des Kaisertums ist er als der einzige Täter der die stärksten Spannungen des weltverwandelnden Willens, der sachlichen Geistigkeit und der regen Menschlichkeit in sich ausgeglichen und im größten uns bekannten Maß gestaltet hat. „Zwischen Schöpfersein, Weisheit und Güte ist die Kluft vernichtet" (Nietzsche über Caesar). Durch sein reines Gleichgewicht bemeisterter Riesenkräfte, unerschöpflich im Genießen, ungetrübt im Denken und ungebrochen im Tun, durch die Einheit von Charakter, Schicksal, Werk

ist er der Inbegriff der menschlichen Monumentalität — heiter klar bei stetem Gefühl der dunklen und tragischen Mächte, anmutig bei gigantischen Dimensionen, erhaben ohne Zwang und Ueberschwang. Rasch ohne Krampf und Fieber, gütig, doch unerbittlich, unermeßlich, doch grenzhaft, strömend reich und sachlich genau, sinnlich und gesetzlich, in den erschütternden Kämpfen olympisch ruhig, in der Begierde nach Allmacht selbstgenugsam, froh am Selbst-sein und Anders-sein („nihil malo quam et me mei similem esse et illos sui") so hat er die Grenzen des menschlichen Seins (nicht Wissens oder Könnens) so weit — und so gleichmäßig — hinausgerückt und so dicht erfüllt wie keine zweite heroisch tuende Gestalt. Er ist der einzige Täter der sich ausgewirkt hat ohne Opfer der Harmonie, und ohne der Gefangene seines Dämons oder seines Werks zu werden wie Alexander und Napoleon. Was er auch war, Herrscher, Römer, Klassiker, war er als Mensch (nicht als Berufsmensch) und nicht zufällig ist er der Gründer des Imperiums worin das eine Mal Staat, Kultur, Religion kosmische Einheit, Oekumene, geworden sind: des Reichs von dieser Welt. (Das Alexander-reich ist Weltkultur ohne Weltstaat, in den orientalischen und den modernen Riesenreichen ist nicht wie im römischen das Ganze der jeweiligen Welt Staat geworden.) Nur im Imperium Romanum war Kultur, Staat, Person, Mensch als Welt organisiert, und Caesar ist der Gründer und das Sinnbild dieses Reichs: ganz Mensch und ganz Staat, persönliche Freiheit und sachlicher Zwang, Fülle und Gesetz, Ich und Welt. Er ist eine menschliche Rechtfertigung des Glaubens an Herrschertum überhaupt, das höchste Maß für Herrscher (sein Name sagt es), solange das Herrschen als menschliche Kraft, nicht als Betrieb, der König als Mensch und nicht als Kurbel gilt — freilich „eine tiefsinnige und beschämende Mahnung".

Der Antike war der Gedanke des „Welt"reichs eher gemäß, da ihr Weltbild noch abgeschlossen, körperlicher war als das unsre, das von abstrakten Gesetzen regiert der Anschauung unendlich, ja unfaßbar ist. Erde und Mensch, „Mikrokosmos" und „Makrokosmos" waren kon-

zentrische Sphären, und der Gedanke sich zum wirkenden Mittelpunkt der Welt zu machen, hatte schon im antiken Raumgefühl seinen Anhalt: die damalige „Welt" konnte von einem Mann als faßbar und füllbar gedacht werden. Alexander und Caesar sind die Vollzieher dieses antiken Gedankens (der selbst noch in der jüdischen Messiashoffnung waltet) — die Menschwerdung des Reichs von dieser Welt ist zugleich die Reichswerdung des antiken Menschen. Das Reich von jener Welt ist das Ideal, aber auch die Verblasung, das Gespenst davon, und das Imperium lebt, nach dem Untergang seiner kosmischen Wirklichkeit, als Abglanz seines eignen Ideals weiter in Reich und Kirche des Mittelalters. Doch Ursprung und Zweck dieser Oekumene ist nicht mehr der irdisch-kosmische Mensch, sondern der jenseitige Gott: Papst und Kaiser sind nicht mehr Gottmenschen, selber Sinn und Mitte ihrer Stellung, sondern „Statt"halter, Stellvertreter Gottes. Sie sind deshalb wählbar und vertretbar. Darum ist kein noch so großer Held des Mittelalters als Person selbstgenugsam voll und frei durchgebildet. Selbst Karl und Innocenz sind groß als Kaiser, als Papst, als Träger der mystischen Gewalt, gleichviel wie sie als Menschen waren: Alexander und Caesar sind ja gerade als diese Menschen Herren der Welt und umgekehrt — ihr Wesen ist ihr Beruf, ihre kosmische und ihre persönliche Funktion sind eins. Karls Menschlichkeit deckt sich nicht notwendig mit seinem Beruf: er ist ein gewaltiger Privatmann und zugleich auch Kaiser. Die Herrscher des Mittelalters sind verzehrt, wohl auch gesteigert durch ihr Reich, nicht dadurch ausgedrückt, Allegorien, nicht Symbole ihrer Welt. Friedrich II., zu früh schon Person, Karl V. zu spät noch Kaiser — jener ein Vorläufer der Renaissance, dieser ein Nachzügler des Mittelalters: beide sind gescheitert daran daß es keine kosmische Einheit zwischen Menschtum und Kaisertum mehr gab.. die beiden größten Versuche das Reich von dieser Welt noch einmal in einem Manne zu verkörpern. Ihr Selbst und ihre Sache, ihr Charakter und ihr Schicksal waren nimmer eins, nimmer konzentrisch.

Mit der Renaissance gelangt dann das Einzel-Ich zum Uebergewicht in der Welt. Die Welt wird zu grenzenlos – um noch von einem Menschen sich füllen zu lassen.. der große Einzelne wird mehr Selbstzweck und Selbstwert als je zuvor, ohne Rücksicht auf seine Welthaltigkeit oder seine Beziehung zu Gott. Jetzt kommen Personen deren Ich weit ihr Reich, ihren Beruf, ihre Sache überwiegt, (z. B. einige italienische Condottieri und Künstler) sie stehen riesenhaft im leeren oder winzigen Raum, der nicht ihre Ausstrahlung ist, sondern ihr zufälliges Wirkungsfeld. Die Renaissance und ihre Folge ist die Zeit der unkosmischen Größe, der Trennung oder nur willkürlichen Verknüpfung von Ich und Welt, Mensch und Sache. Die großen Herrscher des modernen Staats, Heinrich IV., Richelieu, Cromwell, Friedrich, Washington, Bismarck, sind zunächst große Persönlichkeiten, ihre Reiche sind nicht mehr ihr notwendiges Wesen, *ihre* Welt, sondern ihre Pflicht, ihr Stoff, ihre Aufgabe. Was hat der dämonische Friedrich im Wesen gemein mit seinem Staat? ist er so das Symbol Preußens (und umgekehrt) wie Caesar Symbol des Imperiums? Nicht mehr durch Kräfte verwachsen, nur durch Zwecke verbunden sind diese Gewaltigen mit ihrer Welt, ihrer keiner durfte mehr sich als Welt fühlen: ihr Sinn und Recht ist die Erfüllung ihres *Berufs*, ihrer *Pflicht* (unantike Begriffe) *gegenüber* einer Welt, in die sie gestellt sind, die sie als gegeben hinnehmen.

Erst Napoleon hat wieder einen staatlichen Weltwillen im Innern und die *unbedingte* Kraft ihn herauszustellen. Nichts an ihm ist bloß privat, bloß Person, bloß Genie — drum fehlen ihm mit Recht die anheimelnden Züge unsrer nationalen Helden, das Flötenblasen Friedrichs oder der Familiensinn Bismarcks, mit Recht das Pflichtgefühl, das nur dort entsteht wo Person und Sache, Mensch und Welt getrennt sind. Napoleon ist gar kein modernes Genie, sondern wieder ein in antiker Weise kosmischer Mensch, für den jene Trennungen so unmöglich waren wie für Alexander und Caesar. Er kommt, in sich rund, wie von einem andren Stern in seine Zeit, der sein Wesen nicht angehört,

die ihn aber mit ihren Maßen mißt und mißversteht. Nur sein Empire — und er ist dessen wirkliches Symbol! — war, wie keine politische Organisation mehr seit dem Imperium Romanum, die Reichs-werdung eines welthaltigen Menschen. Freilich: während seine antiken Brüder nur ihnen verwandten Stoff umformten, hatte Napoleon es mit fremdartigem zu tun. Die Weltart die er in sich trug und für ein Jahrzehnt realisierte, widersprach der Weltart (nicht nur der Weltform) der er begegnete: er kommt als politischer Heros in eine idyllische Zivilisation, während Alexander und Caesar als Heroen in eine heroisch politische Ebene treten. Das erklärt seinen Untergang, doch es verkleinert ihn nicht. Ja, es erhöht noch seinen Wert für heute: als der einzige kosmische Herrscher unsrer Zeiten, als wunderhafte Wiedergeburt antiken Staats- und Heldengeistes, nicht nur antiker Sehnsucht und Gesinnung, ist er allein mehr „Welt" als seine Besiegten und Besieger. Das kosmische Bild haben Shakespeare und Goethe der Gegenwart gesichert.. die kosmische Tat, gerade so nötig für das Menschtum, verbürgt nur Napoleon. Gleichgültig ob man an seinem zeitlichen Werk Dauer sieht: er selbst, seine Gestalt ist Dauer und genügt in unsrem Staatenraum die ewige Luft zu bewahren. Alle wären ärmer ohne das Wissen daß die moderne Welt einen kosmischen Helden zeitigen konnte. Nicht um romantische Nachahmung, Herstellung, Erhaltung früherer Formen und Gesten handelt es sich.. wiederkommen kann Napoleon nicht: er soll da sein, als Wert, in dem lebendigen Gefühl daß die kosmischen Kräfte nicht tot sind und immer neuer Welt- und Heldwerdung harren. Napoleon ist noch unser Zeitgenosse und nur er macht uns zu Zeitgenossen von Alexander und Caesar. Solche Helden aber sind Formen einer Offenbarung: daß nicht war, sondern west wodurch und wofür wir wesen.

STEFAN GEORGE IN UNSRER ZEIT.

In jedem Menschen kreuzen sich die Natur und die Zeit, Blut und Geist, Eigenschaften und Eindrücke. Jeder geschichtliche Charakter ist die bewußt oder unbewußt geformte Auswahl die ein bestimmtes Naturwesen aus seiner jeweiligen Umwelt trifft: die gestaltete Zeitwerdung überzeitlicher Kräfte — göttlicher oder natürlicher, wie man sie nennen mag. Wir Heutigen, beladen mit historischem Sinn und berückt durch den Entwicklungsgedanken, fragen das Vergangene danach wie es geworden ist und vergessen darüber was es gewesen ist.. und wenn uns ein Mitlebender auffällt, so forschen wir zunächst woher er kommt, eh wir uns darüber klar werden wer er ist: wie er sich zu uns stellt, ist uns wichtiger als wie er in sich steht. Der Mensch bedeutet für uns nur noch ein Stück Geschichte, ein Stück Zeit, ein Bündel historischer Kausalitäten, und daß er erst einmal sein muß, eh er wirken und bewirkt werden kann, dies Gefühl kommt selten in die Theorie, seltener in die Praxis. Das Sein, das Wesen eines Menschen, seine Natur, ist aber mehr und tiefer als seine Geschichte, oder vielmehr erst als Ausfluß, als Anwendung dieser seiner Natur kann seine Geschichte verstanden werden. Erst aus der Anschauung seiner Natur kann seine Beziehung zur Zeit begriffen werden, nicht umgekehrt. An einem Punkt müssen wir, wie weit wir auch von Ursache zu Ursache schreiten mögen, halt machen, und einfach schauen, einfach erleben, einfach hinnehmen, ohne weiter zu erklären: dieser Punkt ist die wesenhafte (göttliche oder natürliche) Grundform des Menschen, sein So-und-nicht-anders-sein, sein

wirkendes Selbst, unabhängig von seinen Beziehungen zum Stoff den er vorfindet und von den Spiegeln in die er fällt.

Je wesenhafter nun ein Mensch seiner Zeit begegnet, desto mehr hebt er sich ab, und je mehr er sich abhebt. je mehr er anders wirkt, desto mehr wird man diese Abgrenzung, dies „Anders", diesen Gegensatz als sein Eigentliches empfinden. Man wird seine Wirkung nach außen verwechseln mit seinem inneren Sein, man wird für Zweck halten was Folge ist und als Inhalt nehmen was nur der Umriß dieses Ich gegen seinen Zeithintergrund ist. Was der Außenstehende zuerst erfährt hält er gern für das Erste in der Erscheinung die ihn befremdet.

Vom Anderssein aus ist Stefan George fast immer aufgefaßt und gezeichnet worden. Man hat ihn erklärt, begrüßt oder abgelehnt fast immer als Widerspruch gegen diese oder jene Richtung der Zeit, als Erneuerung von Kunstmitteln, als Veränderung des Niveaus, als eine besondre Nüance von Schönheit oder Narrheit. Um ihn zu verstehen, hat man auf das geschaut was er nicht war.. um sich ihm einzufühlen, hat man zuerst gesucht wogegen er sich wendet. Seine Stellung und Haltung, seine Aufgabe und Leistung innerhalb des zeitgenössischen Schrifttums ist öfters mehr oder minder verständig gewürdigt worden. Darüber hinaus haben wir eine metaphysische Deutung seines Werks, die von seinem persönlichen Charakter absieht, durch Ludwig Klages, und eine sinnbildliche Darstellung seines Wesens, durch Friedrich Wolters. Beide konstruiren ihn zum erstenmal nicht aus dem Neu-und-anders-sein, sondern wollen das So-sein Georges ausdrücken, gleichgültig gegen seine litteraturgeschichtliche Einreihung. Was Stefan George in sich für eine Natur ist und was eine solche Natur in unsrer Zeit bedeuten kann, davon will ich sprechen, nicht mit unbeteiligter Objektivität, aber mit der Sachlichkeit eines Glaubens der auf Anschauung beruht.

Nicht nur der Dichter selbst dürfte verlangen einmal als Natur betrachtet zu werden: auch sein Verhältnis zu unsrer Zeit wird so erst klar. Nicht als Aesthetiker, sondern gerade als Historiker habe ich diesen Blickpunkt gewählt.

Denn um es gleich zu sagen — auch Georges historische Stellung ist eben die: in einer Zeit, die mit Bewußtsein und Stolz mehr bloße Zeit, d. h. Wandel, Entwicklung, Fortschritt ist als je eine frühere, hält er den Gedanken wach daß es ewiges Gesetz, ewige Werte, ewiges Wesen gibt. Unter Menschen die mit Bewußtsein modern oder unmodern sind (Gegensatz der Programme ist kein Gegensatz der Art) vertritt er ein überzeitliches Menschentum. Unter Schriftstellern welche die heutige Welt als technisches, soziales, religiöses Problem ausdeuten, verherrlicht er als Dichter die Kräfte wodurch Welt überhaupt erst entsteht und besteht: die — sagen wir — kosmische Wirklichkeit welche alle Aktualitäten erst schafft und vernichtet. Den Menschen, der in unsrem heutigen Schrifttum nur als historisches, psychologisches, physiologisches, moralisches Ergebnis erscheint, kündet er als ein welthaltiges und weltschaffendes (d. h. eben kosmisches) Wesen, nicht als ein Bündel von Beziehungen, sondern als ein Ursein. Seele, Geist, Sprache sind für ihn einfache Weltkräfte, wesende und wirkende Grundtatsachen, nicht komplizierte Begriffsreihen. Diesen Glauben bezeugt er durch Dasein und Werk: die Lehre ist erst aus seiner Erscheinung abzuziehen und wird nur durch seine Erscheinung für unsere Zeit bewährt. Denn wir erleben nichts aus der Vergangenheit, was die Gegenwart uns vorenthält: auch Homer und Shakespeare verstehen wir solange nur psychologisch, bis uns ein Zeitgenosse kosmische Dichtung erneuert hat. (Das Psychologische verhält sich zum Kosmischen wie das Seismogramm zum Erdbeben, wie die Landkarte zur Landschaft, wie der Barometerstand zum Wetter.)

Darin sehe ich Georges Gegensatz gegen die moderne Denkart und seine dichterische Tiefe, daß er noch die Sprachwerdung kosmischer Wesenheiten unmittelbar erfährt, nicht bloß Beziehungen des Ichs zur Zeit oder Spiegelungen der Zeit im Ich. Gehen Sie bei sich durch, was man unsren heutigen Stimmführern nachzurühmen pflegt, und der Gegensatz wird Ihnen deutlicher: (er ist schwer klar zu machen, wenn beim selben Wort jeder andres denkt und

der eine nur Schall hört wo der andre sieht und greift). Also man lobt Dichter heute wegen der Fülle ihrer Probleme, wegen der Feinheit ihrer Beobachtung, wegen der seelischen Vertiefung, wegen des frischen Temperaments, wegen der schönen Sprache, wegen der straffen Komposition, wegen ihrer Leidenschaft oder Abgeklärtheit, wegen ihrer Innigkeit oder Großzügigkeit, wegen ihres Gegenwartsatems oder ihrer Distanz: all diese Wertungen, einerlei ob für Besingung des Luftschiffs erteilt oder für eine neue Klangverbindung, ob für soziales Empfinden oder sexuelle Reize, beziehen sich auf ein Haben und Verhalten, nicht auf ein Sein.. auf Probleme und Techniken, nicht auf Kräfte und Charaktere, oder vielmehr: man versteht unter Kräften und Charakteren fast nur noch die Beziehungen der Verfasser zu bestimmten Aufgaben der Zeit, mögen sich diese nun ergeben aus der Gesellschaft, aus den Gegenständen oder den Handwerksmitteln. Das Dichten erscheint als Funktion der Zeit, einerlei ob der Autor sein Ich ausdrücken oder Objekte darstellen will: in beiden Fällen empfängt er seinen Befehl von dem Gefühl oder Wissen daß er ein Mitglied der heutigen Gesellschaft ist.. und ob er sie als Individualist bekämpft oder als Sozialist an ihr teilnimmt, ob er als Aesthet auf Reize oder als Volksmann auf Erfolge ausgeht, ob er an Gott oder an die Energie glaubt: immer empfindet er sich als Geschöpf, als Opfer, als Günstling oder Führer der Zeit und erkennt als sein Schicksal die Macht der Verhältnisse an, den heutigen Zeitgeist, freudig oder erbittert oder resigniert. Die „Macht der Verhältnisse" besteht aber nur in den Gedanken der Menschen über die Dinge, nicht in den Dingen selbst. Der Zeitgeist ist nicht eine absolute außermenschliche Gewalt, sondern ihn bilden Gedanken von Menschen über Sinn und Wert ihres Lebens. Das Leben selbst ist unabhängig davon, was in einer Zeit darüber gedacht wird, das Leben ist der Ursprung, nicht Zweck und Folge des Zeitgeistes. Der Zeitgeist, diese Scheinmacht der Verhältnisse, verwandelt sich, sobald ein Mensch fähig ist durch die vom Zeitgeist unabhängige Kraft seines Wesens das Leben selbst in neuer Sprache, Gesinnung und Gestalt

auszudrücken. Dann hat er, kraft der Natur, den archimedischen Punkt außerhalb des Zeitgeists gezeigt von wo aus man ihn bewegen kann. Solch ein Mensch hängt nicht vom Zeitgeist, den Gedanken über das Leben ab, sondern von den schöpferischen Kräften der Erde: er ist natur-unmittelbar.

Jene schöpferischen Kräfte zu verwechseln mit den heutigen Menschengedanken darüber, gehört zur Signatur des modernen Schrifttums. Die eigentlich heutigen Gedanken über die Natur werden zunächst bestimmt durch den Wunch sie zu benutzen und zu verwerten: durch Technik und Kapitalismus. Die eigentlich heutigen Gedanken über den Menschen werden bestimmt durch den Wunsch ihn zu verstehen und einzuordnen: d. h. durch Rationalismus und Sozialismus. Diese Richtungen des modernen Zeitgeists und ihre entsprechenden, nur der Lehre, nicht der Art nach davon verschiedenen Gegenrichtungen, Romantik und Individualismus, wirken wie absolute unüberwindliche Lebensurformen, während sie heute nur noch Denkformen sind, die allerdings ein bestimmter Lebenswille geschaffen und zum Zeitgeist erhoben (oder degradirt) hat. Unabhängig von ihnen ist nicht wer sie beklagt, sondern außerhalb ihrer wurzelnd eigenes Leben gestaltet. Daß man außerhalb des Zeitgeists wurzeln könne, wird kein Moderner zugeben, und verlacht wird wer es will und glaubt, eben weil man den Zeitgeist mit dem Leben verwechselt. Selbst der Sprachgebrauch des modernen Litteraten setzt „das Leben" mit der „Jetztzeit" fast gleich: wenn man einen schilt, er habe keine Beziehung zum Leben, so heißt das, er kümmert sich nicht um Aviatik, und rühmt man einen, er gehe ins Leben, so anerkennt man damit seinen Geschäftsgeist. Außerhalb des Lebens kann man wirklich nicht stehn, nur voller oder leerer davon sein, und nun ist das Paradox: je unmittelbarer lebendig heut jemand ist, desto lebenfremder erscheint er denen welche diesen Zeitgeist mit dem Leben selbst verwechseln.

Daß George dieser Verwechslung nicht huldigt trägt ihm die Lästernamen ein. Daß er einen solchen archimedischen Punkt außerhalb des Zeitgeists gefunden, das hat

ihm unsere Verehrung erworben. Für einige ist er heute die Bürgschaft daß die abgeleitete Fortschrittswelt nicht „das Leben" bleiben muß, daß der Mensch*), erfüllt mit weltschaffender Kraft, auch uns Heutigen, Allzuheutigen das Maß der Dinge bleiben darf. Er hat einstweilen diejenigen um sich geschart die dem Menschen überhaupt noch jene Welthaltigkeit zutrauen, und denen daher bloße Abbilder und Ausdeutungen der Zeit nimmer genügen, wie scharf oder tief sie auch sein mögen. Weil George durch sein Dasein eine neue Forderung stellt, wird er geschmäht und wird er verehrt: die Forderung daß der Mensch das Maß der Zeit, nicht die Zeit das Maß des Menschen sei. Diese Forderung darf freilich nur gestellt werden, wenn sie von wenigstens einem erfüllt wird, von einem der auch im Heute eine Wirklichkeit jenseits der bloßen Zeit verbürgt. Solch tröstliche Gewähr könnte uns kein Rückblick auf Hellas und Rom, auf Cäsar und Goethe geben, keine Verheißung Nietzsches und keine dumpfe Sehnsucht ahnungsvoller Zeitgenossen, keine Philosophie und keine Eschatologie, sondern nur die Gegenwart in einem leibhaftigen Mann.

Ich spreche hier von einem Glauben der sich an George knüpft und weiß daß ich ihn nicht beweisen kann — kein Glaube ist beweisbar. Ich will versuchen ihn zu begründen, und vielleicht ist schon ein Spuk gebannt, ein Verständnis ermöglicht, wenn das Gefühl dafür dämmert daß es George und seinen Folgern nicht um aesthetisches Spiel, um selbstgefällige Bespiegelung und esoterischen Sprachgenuß zu tun ist, sondern um des Dichters ernsteste Pflicht: um Formung von Mensch und Volk. Den großen Willen spricht man ihm ja gerade ab, seltener das Können und die technische Meisterschaft. Es gehört zu seinem Bilde und sollte nachdenklich machen, daß er G l a u b e n überhaupt weckt, einerlei in wievielen. Ein bloßer Aesthet vermöchte dies nicht. Wer nur Genuß und Reize verschafft weckt keinen Glauben,

*) d e r M e n s c h — das heißt nicht der subjektive Herr Soundso, nicht die Menschheit, nicht die Maschine, nicht der internationale Affe, nicht die intersoziale Ameise oder Drohne, sondern ein objektives gestalthaftes Gesetz.

und wenn George nichts wäre als ein Erweiterer unseres Genußbereichs, der Bringer neuer Klänge und Farben — es wäre heut kein Wort mehr über ihn zu verlieren. Darauf kommt nichts mehr an. Hexenmeister und Seelen-Akrobaten brauchen wir nimmer, sie treiben an allen Ecken ihr Wesen und sollen nicht gescholten werden. Für uns aber handelt es sich um vorbildliche Menschen, um solche deren bloßes Dasein unsre Verantwortlichkeit steigert, unser Gewissen weckt und unsern Charakter bildet, Menschen die man nicht lieben kann, ohne ein neues Maaß von Gut und Bös, von Schön und Häßlich, von Würde, Pflicht und Schmach zu bekommen. Nicht neuen Stoff fürs Hirn, nicht neue Reize für die Nerven wollen wir unsren Dichtern danken, sondern neuen Gehalt unsres ganzen Daseins. Solche Gewalt geht nicht von der bloßen Begabung aus, nur vom Charakter, d. h. beim Dichter: von seiner in Sprache gewirkten Gestalt.

Alles Dichten das nicht Charakter, Gestalt, ganzen Menschen darstellt ist bloßes Gered (ob Urbrunst ob Zierschwulst), und wenn es sich um die tiefsten Probleme drehte. Aller Dichtercharakter der nicht völlig Wort geworden, nicht restlos in Sprachform aufgesogen ist, geht uns, weil Privatsache, nichts an, und wäre es das goldenste Herz, der sinnvollste Kopf. In der Dichtung wie in der Religion, gilt nur das Wort das Fleisch wird, nur das Fleisch das Wort wird. Daß Sprache die Essenz des Menschtums ist, eine kosmische Grundkraft: eben das hat George unsrer Zeit wieder vergegenwärtigt. Er hat die Kluft zwischen der Dichtung, als dem Sprachausdruck gehobnen Menschtums, und der Litteratur, als dem Mittel der Unterhaltung und Belehrung, wieder aufgerissen, mit einer Schroffheit die ihm von den Grenzverwischern nie verziehen werden kann. Er hat mit einem fast grausamen Nachdruck die Sprache der Dichtung wieder zurückerobert, nachdem sie bereits, zwei Generationen seit Goethes Tod, eine unrettbare Beute der Litteratur schien, und er hat damit zugleich dem großen Begriff „Dichter", der in der Vergangenheit mythisch, in der Gegenwart komisch geworden war, wieder Gehalt und Würde gesichert. Seine allererste Aufgabe, noch

eh er seinen Willen und sein Weltbild herausstellen durfte, war erst wieder eine Dichtersprache zu erschaffen aus wirklich durchgelebten, ganz gefüllten Worten. Denn die er vorfand waren von Blut und Geist entleert.

Dann fleckt auf jedem wort der menge stempel,
Der toren mund macht süße laute schal.

Dies Wiederauffüllen der Worte, dieser Umguß abgegriffnen Metalls, dies Ringen um den rhythmischen Ausdruck eines neuen Menschen, dies leidenschaftliche Läutern, Schmelzen, Hämmern der Sprache hat George den Vorwurf des leeren Formalismus eingebracht — als ob die Sprache leere Form wäre! Nein, sie ist die Substanz der menschlichen Seele selbst, sie ist im Geistigen was im Leiblichen das Blut ist, und Sprachkraft ist die Zeugungskraft der Seele. Dies Blut der deutschen Seele zu reinigen, zur Zeugung echter Geschöpfe fähiger zu machen, das war Georges dringlichster Wille, noch eh er weitergreifen konnte. Nur wer den Gehalt der Sprache erneuert verdient den Namen des Dichters, oder des Profeten — darin sind beide verwandt, und wesentlich unterschieden vom Schriftsteller, auch vom genialsten. Denn diesem bleibt Sprache Mitteilung, Suggestion, Spiegelung oder Erregung: dem Dichter ist sie Zeugung, wie denn Sprache überhaupt zwei Reichen angehört: sie ist Mittel des Geistes zur Verständigung, und sie ist leibliche Funktion, kosmisches Geschehn, kurz Zeugung. Sie ist ein Gesellschafts-phänomen und ist ein Naturphänomen. Der Schriftsteller hat es mit dem ersten, der Dichter mit dem letzten zu tun, und je ursprünglicher ein Mensch aus der Natur spricht, je kosmischer sein Wille ist, desto leidenschaftlicher wird er nach Sprachgestaltung ringen.

Sprachschöpfung setzt die Wiedergeburt der Seele voraus. Darum sind alle religiösen Genien Sprachschöpfer gewesen, und alle Sprachschöpfung, auch die nicht geradezu religiösem Trieb entstammt, trägt den Charakter der Weihe. Der Vers, das eigentliche Symbol der Dichtung, ist liturgisch und magisch, und nur dem Litteraten wird er zufälliger Redeschmuck. Echte Dichtung, als Akt der Sprachschöpfung,

ist notwendigerweise festlich. Das leichteste Liebeslied Goethes und der Prometheus des Aeschylus sind gleicherweise Feiern. Georges vielgehöhnte Feierlichkeit bedeutet daß er, zugleich mit dem verschollenen Gefühl für den wiedergeburtlichen Charakter der Sprachschöpfung, auch die damit notwendig vereinte Festlichkeit des Verses erneuert hat. Auch hier hat man den unwillkürlichen Ausdruck seines Wesens, die notwendige Folge seiner Aufgabe für absichtliche Zeremonie, für künstlichen Hokuspokus oder pompöse Aufmachung gehalten. Und doch ist „unfeierlicher Dichter" so sehr Widerspruch in sich selbst wie „subalterne Herrschernatur". Wenn Georges Feierlichkeit mehr auffällt, so liegt es einmal daran daß er sich abhebt von einer besonders feierlosen Zeit, und sodann, daß er ausschließlicher und unbarmherziger sein Sprachschöpfer-amt ausübt als die Dichter früherer Zeiten. Denn gerade je mehr Pöbel (aller Stände) mitredet und Sprache mißbraucht, desto strenger muß der Dichter selbst auf ihren Adel halten. Soviel ist gewiß: niemals solange die Welt besteht ist das Wort massenhafter, törichter, leichtfertiger gemißbraucht worden als heute. Pöbel hat es immer gegeben und muß es geben, aber niemals ist er so zu Stimme gekommen wie heute, und soll Dichtung heute überhaupt noch einen Sinn haben neben der Litteratur (das wird ja oft bezweifelt) so muß es der sein: die Bewahrung der in der Sprache beschlossenen kosmischen Kräfte, des menschlichen Seelenblutes vor dem seelenlosen Geschwätz, der papiernen Reflexion und der feilen Begehrlichkeit entgeisteter Mengen und spielerischen Gesindels. Diese Bewahrung ist wichtiger als aktuelle Probleme (die bieten Presse und Parlament) wichtiger als originelle Gedanken (die bieten Katheder und Café) wichtiger als farbige Bilder (die bieten Theater, Zirkus und wortloses Kino). Doch nur der Dichter heiligt und sichert heute noch die Sprache, das Blut und Feuer des Menschtums, und nur Stefan George unter den heutigen Dichtern ist sich der Schwere und Verantwortung dieser Pflicht ganz bewußt. Alle andern liebäugeln mit den sprachzerstörenden, d. h. seelezerstörenden Mächten der Zeit.

Daß wenigstens e i n Mensch es wagt den Verlockungen und Bedrohungen dieses Heute sich zu verweigern, daß ein einziger Mensch das ihm anvertraute Gut an Sprache und Seele keusch bewahrt und mehrt für werdende und künftige Geschlechter, ungeblendet durch Schlagworte und unbestochen durch die Möglichkeit rascheren Erfolgs bei etwas mehr Entgegenkommen, daß e i n unbedingter Mensch heut lebt und wirkt, ist für den deutschen Geist heilsamer als alle Fortschritte der Technik, der deutschen Seele notwendiger als alle Kulturprogramme. Wo ist die Gesinnung heute unter Deutschen hingekommen die da sagt: hier stehe ich, ich kann nicht anders? Ach, alle können auch anders, wenn nicht für Geld, so doch für Ruhm, wenn nicht um materiellen Nutzens willen, so um der schnelleren Durchsetzung ihrer Ideale willen: denn niemand darf warten und reifen, wo es keine Ewigkeit mehr, nur noch „Jetztzeit" gibt. Nicht daß es an Idealismus fehlte, an gutem Wollen und redlichem Meinen! aber keine Gesinnung wurzelt mehr so tief in der Notwendigkeit einer Seele, daß sie sich autonom fühlte gegenüber dem Ruf der Zeit. Und dann hat der Zeitgeist tausend anständige Masken, und manche werden geködert von einem verkappten Mammon der aussieht wie Volkswohl oder Kultur. Alle Geberden des Edlen, durch Geschichts- und Seelenkunde zugänglich, werden bis an die Echtheit heran, bis zur Selbsttäuschung nachgespielt: es gibt virtuose Mimen jeder wünschbaren Tugend. Erwerbssinn oder Eitelkeit oder Genußsucht haben heute hundert unverfänglich lautende intellektuelle Begründungen, und nicht jeder ist gerade ein Heuchler der auf die Begründung hereinfällt: aber doch ist er der Düpierte jener unreinen Mächte selbst, und wirkt so schlimm wie die zynisch Bestechlichen. Man lese unsere Verlagskataloge: wollen diese Geistvermittler Geschäfte machen? Bewahre, die Kultur wollen sie fördern. Und wenn ein Autor seinen berühmten Namen einem schamlosen Film-unternehmen verkauft, tut er das um des Geldes willen? Beileibe nein: seine Gedanken will er ins Volk tragen. Mancher besingt die großstädtischen Aktualitäten und meint dem Genius der modernen Welt zu

huldigen, dahinter aber steht ein Instinkt der Gier und Sensation. Gewiß, gegen Erwerb und Geschäft, und ihre Mittel Verkehr und Technik, an sich ist nichts zu sagen, solang sie in sich ehrlich und folgerecht sind: aber die Verquickung von Geschäft und Geist, von Geschäft und Sprache, die Bedingtheit des Geistes durch Geld, in einer Zeit da das Geld nicht, wie noch bis in Goethes Tage, ein dienendes Mittel zum Leben, sondern eine lebenfressende tyrannische Wucherung geworden ist — diese Vermanschung von Geld und Geist, wie sie vor allem heutige Bühne und heutige Presse darstellen, diese heuchlerische Rückversicherung beider ist eine Preisgabe der Seele an die Sachen, des Lebendigen an das Tote. Denn das heutige Zeitalter ist, wie kein früheres, seiner Grundrichtung nach, seelenmordend, das heißt kunstwidrig, trotz (und vielleicht wegen) seiner Seelenschnüffelei und seines Kunstgewäschs. Es hat keinen Sinn sich darüber zu täuschen oder zu beklagen, aber man soll wissen was Kunst ist und was diese Zeit ist, und sich entscheiden welchem Herren man dienen will. Beiden zugleich geht heute nicht mehr. Man wähne nicht, jedes Zeitalter brauche Kunst und schaffe sich schon seine eigene Kunst.. was man im Dienste des Kapitalismus schaffe, das sei dann eben moderne Kunst: es ist nur unechter Kapitalismus, sonst nichts. Man hört wohl, der rechte Mann macht aus jedem Stoff das Rechte: jawohl, wenn der rechte Plastiker kommt, formt er aus Wasser eine Statue. Nein, zum rechten Mann gehört das sichere Wissen um den rechten und falschen Stoff, er gibt sich keinem Wunschwahn hin und schaut auch der schmerzlichen Wirklichkeit ins Aug. Wirklichkeitssinn und nicht Wirklichkeitsflucht ist es, wenn ein mit eingebornem Kunstwillen und Götterglauben gesegneter (oder verfluchter) Mann dem heutigen Zeitgeist den Rücken kehrt: denn er gräbt nicht in Bleiminen nach Gold. Er weiß daß aus Geld nie Kunst wird, und alles was sich mit Geld wirken und fördern läßt ist für ihn wertlos, denn es ist tot: unfruchtbar Metall zeugt nicht. Er weiß ferner: (und dies ist sein Trost, wie jenes seine Not in der Gegenwart) die Kunst hat ihr eigenes überzeit-

liches Gesetz und lebt durch die welche sie schaffen, nicht durch die welche sie kaufen. So flieht er das betriebsame Gewimmel, nicht aus Hochmut und eitler Eigenbrödelei, sondern aus schmerzlich erkannter Not. Doch er kann es nicht anders machen, weil er es anders möchte: er handelt nicht nach Belieben, sondern aus Einsicht in das Gesetz unter dem er steht, es sei so drückend es wolle. Er sucht sich seinen Beruf nicht aus, er bekommt ihn eingeboren, und so auch seine Pflicht gegenüber der Zeit. In dumpferen, frommeren Zeiten mochte der Dichter der Verbreiter, der Vermittler, ja selbst ohne Schaden der Verkäufer des heiligen Lebensfeuers sein, als fahrender Sänger, Unterhalter, Gaukler, Aufklärer. In unsrer überwachen, begehrlichen, dreist züngelnden, spähenden, schwatzenden, und in der Tiefe wärmelos unbeherzten Welt ist der Dichter der Hüter des heiligen Feuers oder er ist nichts.. er ist Wahrer des geheimnisvoll warmen Lebens oder er ist ein dekorativer Schwätzer. Unbestechliche Treue und unnahbare Lauterkeit, Hauptpflichten jedes Wächters, sind auch die seinen. Er muß warten können, und darf nicht gemein machen was nur Kraft und Wert behält, wenn es ungemein bleibt, und was nur in Stufen und Graden langsam wirkend allmählich vielen und endlich allen zukomme. Man mag sagen, es gibt kein heiliges Feuer, wir brauchen keine Kunst, wir brauchen nur Geld. Mit denen rechtet man nicht und zu solchen rede man nicht. Aber wer die Kunst will und auch heute noch für nötig hält, nicht als Zier, sondern als menschenbildende Weltkraft, und doch der Zeit entgegenkommt, der verrät das was er schützen soll. Wer diesen Verrat nicht empfindet oder, ihn empfindend, mitmacht und duldet, sei es aus Stumpfheit, sei es aus Feigheit, sei es aus Selbstsucht, oder mit der Begründung „es hilft ja doch nichts gegen den Strom zu schwimmen", der mag Entschuldigung und Mitleid genug finden, aber er hat das Recht verwirkt in Dingen des Geistes und der Seele mitzureden. Und doch: wer hat heute nicht, mit gutem Glauben oder bösem Gewissen, sich solchen Verrates mitschuldig gemacht? Wer hat nie paktiert mit Mächten die er verachtet? Wer hat

sich nie gemeiner gemacht als er sich fühlte? Wer hat nicht auch einmal „anders gekonnt" und diesem Anderskönnen ideale Deutung vor- oder nachgeschoben? Wer hat trotz Haß und Hohn einsame Jahre lang an sich gearbeitet und billige Erfolge stets verschmäht, sich eher für herzlos halten lassen als sein Herz hingeben wo nicht die tiefste Liebe und die innerste Pflicht es ihm gebot? Unter den sichtbaren Verwaltern des deutschen Wortes, soweit Versuchungen an sie herangetreten sind, heute nur einer: Stefan George. Nur er hat mit unbeirrbarem Instinkt gefühlt wo Sprache und Seele bedroht sind, und getan wie er gefühlt hat.. nicht „meinetwegen" gesagt, wo er nein empfand.. nie aus privatem Mitleid geschont, wo es das Menschtum gilt, nie „ein Ding das wie Gold ist aus Lehm" als Gold durchgehen lassen.

Wie hat ein Einzelner nun das Recht eine ganze Zeitordnung zu verdammen der soviel reiche Talente, bedeutende Köpfe, treffliche Charaktere sich fügen und widmen? Treibt hier die Zeit ihr eignes Gegengift heraus? Bäumen sich die bedrohten Sprach- und Seelenkräfte unter der mechanischen Umklammerung zu steilerem Widerstand auf, in einen Einzelwillen zusammengedrängt? So hat ja auch der arme paradoxe Basler Professor, auch er und zuletzt unter den Deutschen, nicht anders gekonnt, und so einzeln er war, das Wort in die Welt geworfen das nun als Sauerteig unvertilgbar in ihr weitergärt. Doch vielleicht handelt es sich bei George nur um einen scheuen Schwächling der den frischen Zeitwind flieht, sich mimosenhaft einrollt, oder er ist ein beschränkter Fanatiker, zu starr um die bewegliche Fülle der heutigen Welt zu empfinden, oder gar ein kluger Mächler der sich mit Esoterik ein Air gibt und sich schmeichelt mit dem Priestermantel, bettelstolz auf sein aristokratisches Verkanntsein. Es fragt sich wirklich ob George als rückständiger Mönch oder als vorblickender Seher, als flacher Aengstling oder als gründiger Wille sich sondert. Denn freilich, wie nur der ein Heiliger ist der die Versuchung besiegt, nicht wer stumpf dagegen war, so ist nur der ein berufener Gegner der Zeit der sie kennt,

und nur wer einen eignen Glauben und Willen hat darf über andre richten.

Wie ist also der Mann beschaffen der es wagt nicht anders zu können? Er hat sich restlos in seinen Sprachgebilden vergegenwärtigt: aber gerade diese Restlosigkeit erschwert den Zugang zu ihm dort wo man Dichtung nur als Litteratur, Sprachschöpfung nur als Reiz oder Mitteilung aufnimmt. George hat seinen ganzen Gehalt nur als Gestalt gegeben, nicht als geredete Weltanschauung, er hat dem Litteraturverstand keinen Rohstoff geboten und in seine gedrungenen Gebilde keine Gucklöcher von Meinungen und Bekenntnissen geschlagen durch die man ihm psychologisch näher käme. Es fordert zunächst ein unmittelbares Gefühl für Menschenart- und -maß, ohne historische, psychologische, ästhetische Zwischenreflexionen. Das ist heute selten genug: über Stoffbearbeitung und Beherrschung der Mittel weiß man heute mehr gescheites als je.. aber es fehlt auch mehr als je der ursprüngliche Blick wie groß oder klein, wie edel oder gemein, wie echt oder verfälscht eine vor uns stehende Kunstgestalt ist. Seelische Qualitäten nimmt man wahr unter der Form von stofflichen Quantitäten oder Reizen. Am größten erscheint wer den meisten Stoff schleppt, am schönsten wer aufs innigste kitzelt. Ueberall wird das Sein mit dem Können verwechselt, und selbst George dankt seinen litterarischen Ruf mehr seinem mißverstandnen Können als seinem erlebten Sein. Den naiv notwendigen Ausdruck seines Seins deutet man als virtuose Anwendung eines Könnens, sein strenges Müssen als ein preziöses Wollen. So ist das Zerrbild entstanden das man meist früher kennt als sein Werk, das einer dem andren weitergibt, ohne Kenntnis des Werks, und das sich dann wieder für Suchende vor das Werk, in das Werk selbst hineinschiebt. Sein Werk und sein Charakter sind eins. Wer nicht weiß was Dichten als Sprachgestaltung überhaupt ist, muß auch Georges Charakter mißdeuten, und sein Werk will freilich nicht bloß angeblättert und beschnuppert, sondern mit Ernst und Liebe durchdrungen sein — wie alles was bilden, nicht bloß reizen soll. Wem Dichtung nur Spiel

und Ziel ist, dem bleibt Georges Werk fremd.. wem sie nur Lehre und Weltanschauung ist, dem bleibt sein Charakter zuwider.. wem sie nur Ausdruck des Zeitgeists ist, dem scheint er feig, bös oder stumpf. Nur wem deutsche Dichtung das bedeutet was sie seit Goethe und Hölderlin zum erstenmal wieder durch George geworden: Sprachgestaltung gehobnen Menschentums, Verherrlichung der irdisch sichtbaren, leibhaften Götterkräfte, Verewigung des fruchtbaren Augenblicks, Anbetung wandelloser, im heroischen, tragischen und schönen Menschen verkörperter Werte, Bändigung des Chaos durch das seelenhaltige Wort, rhythmischer Ausdruck kosmischer Erschütterungen und Darstellung des Menschen als des Maßes der Welt — kurz, wer diesen Glauben teilt, für den ist sein Erneuerer Stefan George im Werk so einfach und vertraut wie denen welche ihn persönlich kennen.

Wer ihn auch nur einmal unbefangen gesehn hat der weiß: dieser Mann ist stark mit Anmut, schlicht mit Würde und sachlich ohne Trockenheit.. von heiterer Strenge gegen sich und andere, eher eine bäuerlich harte als städtisch mürbe Natur, aber durchgeistet von stetigem Feuer und beseelt durch Leid, das ihn hellsichtig und gütig gemacht hat.*) Auf dem Land geboren und erwachsen, hat er den Blick in die Geschicke des Bodens, für das Wechselverhältnis von Mensch und Natur, praktische Kenntnis der irdischen Ur-berufe und -bedingungen, genaues Gefühl für ursprüngliches und abgeleitetes Leben — und überdies einen gewaltigen Anschauungsschatz volkstümlicher Mythen, Bräuche und Gesinnungen. Sein Werk ist gesättigt mit solchem Wissen, das freilich nicht heimatkünstlerisch und volkskundlich etalirt, sondern in Sprache und Ton eingeglüht worden ist. Durch Reisen gebildet, hat er vieler Länder Sprachen und Sitten ergründet und verglichen, die bäuerliche Gedrungenheit durch umfassenden Weltblick geschmeidigt und erweitert. Als Katholik hat er, ohne dogmatische Befangenheit und aesthetisches Liebäugeln oder Weih-

*) wie etwa bei den besten Römerköpfen Rusticität und Urbanität sich nicht ausschließen, sondern durchdringen.

räucheln, einen angebornen Willen zur sinnlichen Ordnung, das „Maß der Höhen und der Tiefen", das Gefühl für seelische Grade und Grenzen, für Architektur und Distanz, für Stufung und Bindung, das die Freiheit nicht stört, sondern stützt.

Zweierlei vereint die Form seines Kopfs: unerbittlichen Willen und regsame Zartheit. Form ist alles geworden, in die Flächen und Linien des Schädels eingearbeitet, nichts ist bloße Zuckung und Stimmung — ein plastisches, kein malerisches Haupt. Auch hier, wie in seinem Werk, ist der innere Gehalt zu sichtbarer Gestalt, zu Charakter (das ist umrissene Form) verdichtet und durchgeglüht — nirgends unbewältigter Seelenrohstoff.. ein Mensch der bei mächtigen Trieben und empfindlichen Nerven sich völlig in der Gewalt hat, dem Phantastik, Schwelgerei, Spielerei fern liegt, dessen Reichtum ein zentraler Wille beherrscht und sichert — unter den geschichtlichen Köpfen dem Dantes am ähnlichsten, aber bei gleicher Energie mehr sensitiv als spirituell. Wer ihn also nach seinen Gedichten für schwach hält, den widerlegt die unverkennbare Willenskraft dieses Gesichts. Wer ihn für eng und stumpf hält, kann die belebte Mannigfaltigkeit des Ausdrucks nicht leugnen. Wohl aber findet man die ehernen Reihen der Zeitgedichte und die leisen Schwingungen des Jahrs der Seele wieder: harte Tat und zarten Traum. Der physiognomische Typus ist auch hier das untrügliche Sinnbild des geistigen. Die Einheit von Tätertum und Traum ist Georges besonderes Zeichen: Tatkräfte, in Sprache gedrängt, ja verschlagen, unterscheiden seine Dichtung vom andern deutschen Schrifttum. Geboren mit dem Willen Welt zu verwandeln, wie alle Tatmenschen, ergriff er sie mit der ihm zugewachsenen Gewalt: dem Wort. (Das Wort enthält den Gedanken, und wer die Gedanken der Menschen über die Dinge verwandelt, der verwandelt allmählich Dinge und Menschen selbst.) Der Dichter verwirklicht seinen Traum nicht durch Umwälzung der äußeren, sondern durch Umbildung der inneren Mittel. Unter Traum verstehe ich dabei nicht das romantische Poetisiren der Welt, die Suche nach der blauen Blume, sondern

die Kraft sinnliche Gegenwart selbst — ohne Aufputz und Schleier — als Zauber, als Wunder, als göttlichen Augenblick zu erfahren.. wie es jedem wohl einmal an einem italienischen Herbstabend, bei Alpenglühn oder in Stunden der ersten Liebe geschehen ist. Diesen gehobenen Zustand durchs Wort zu verewigen und zu übertragen — das heißt: Wirklichkeit in ihrem S e i n zu zeigen, frei von Zwecken und Gründen, jenseits der Kausalität: dies gehört zum Wesen der Dichtung. Was der Inhalt des Traums, welcher Art die so geschaute Wirklichkeit ist, darauf kommt zunächst nichts an: den Dichter macht es aus daß er Wirklichkeit überhaupt so träumen und künden kann. Romantiker geben Erträumtes für Wirklichkeit.. die klassisch apollinischen Geister (ihr höchster Typus Shakespeare) stellen erlebte Welt als Traumwunder dar.

Zu den Verherrlichern des erlebten Welttraums gehört Stefan George: doch er vereint mit dieser selbst- und zweckelosen Traumschau etwas das durch sie von vornherein ausgeschlossen scheint, und allerdings mit romantischer Art nie, mit der apollinischen selten vereint gewesen ist: einen aktiven menschenverwandelnden Willen. Der Wille scheint ja ohne Zwecke nicht möglich und der Traum schließt sie aus. Erst wer diesen Widerspruch löst, begreift Georges Mitte. Sein Traum und sein Wille entspringen (wie überall dort wo Traum und Wille in der Geschichte vereint zu treffen sind) demselben Quell: seinem Eros, dem was er selbst „die weltschaffende Liebe" nennt. Es ist dieselbe Liebe aus der Platos Ideen-reich stammt, auch dies der Traum eines menschenbildenden Willens. Wie der Traum ein Schauen ohne selbstischen Zweck ist, so ist die schöpferische Liebe — entzündet durch ein solches Schauen — ein Wille ohne selbstischen Zweck, ein Wollen-müssen, ja ein Gewolltwerden: sie strebt nicht wie die Geschlechtsliebe Einzelnes für sich zu besitzen oder sich Einzelnem hinzugeben, sondern in dem geschauten Einzel-Schönen das All selbst zu ergreifen und nach seinem Bild zu verwandeln: das heißt, die vom schöngeschauten Einzelnen ausgehende Bewegung, ausgedrückt in Farbe, Klang, Wort (oder wie

die jeweiligen Kunstmittel heißen) will der so Träumende dem All mitteilen und seinen aus dem Traum gebornen Drang in Tat und Staat umsetzen. Wenn es den meisten Dichtern genügt die schöne Schau ihres Traumes einfach auszusprechen, so messen andre an ihrer Traumschau die Umwelt und streben danach sie ihrem inneren Bilde zuzugestalten, den spröden Stoff der Zeit zu durchglühen mit dem ewigen Feuer dessen Strahlung sie selbst gefühlt haben. Sie wollen einer blödsichtigeren Welt den Blick geben auf „jenes Meer, das flutend strömt gesteigerte Gestalten". Sie wollen nicht nur schauen, sondern schauen machen, und schauen machen um eines edleren Tuns und Seins willen. Wer aber, gesegnet mit apollinischer Traumschau, den Blick in kosmische Wirklichkeit getan hat, der kann nimmer die gemeine Wirklichkeit der Zwecke und Gründe, seinen kausalen Tag, als maßgebend anerkennen, dem ist seine zeitliche Umwelt nur Trübung der eigentlichen Welt.. und füllt ihn noch dazu jener verwandelnde Wille der schöpferischen Liebe, so wird dieser mit der Zeit ringen, bis eins von beiden überwunden, d. h. der Wille zerbrochen oder die Zeit durchdrungen ist.

Zu neuer form und farbe wird gedeihn
Der streit von mensch mit mensch und tier und erde.

Doch die schöpferische Liebe ist zugleich das Gesetz für ihren Träger, sie ist es kraft deren er nicht anders kann, sie gibt ihm die Sicherheit im Wirrsal der Dinge, Ziele und Ursachen, sie bestätigt ihn:

Sind auch der dinge formen abertausend
Ist dir nur Eine, Meine, sie zu künden.

Diese schöpferische Liebe brennt ihm alle Eitelkeit und Begierde aus, sie macht ihn ganz zum „Dröhnen der heiligen Stimme, zum Funken des heiligen Feuers" d. h. zu einer Wirkung der Allkraft aus der sein Traum und Wille stammt. Sie zwingt ihn aber auch zu richten und zu sichten, zu formen und zu bändigen, und nötigt das gütigste Herz zur größten Härte, sie treibt ihn auf die schwere Suche nach würdigem Stoff woraus er zeugen könne. Diesen Gott in ihm selbst ruft der Dichter an:

Menschlich glück verschwor ich um dein lied
Fügte mich der not des wandertumes,
Forschte ob ich dich in ihnen fände.
Tag und nacht hab ich nur dies getan
Seit ich eignen lebens mich entsinne:
Dich gesucht auf weg und steg.

Dieser menschensuchende Eros (und nicht konventikelfrohe Eitelkeit) treibt den apollinischen Geist früher oder später zur Gemeindebildung, hält den Willen zum Staat aus neuen Menschen in ihm wach, macht ihn zum Seelenbildner, ja zum Paidagogen im engern Sinn. Und dieser Eros zuletzt gibt ihm das untrügliche Gefühl für die menschtums-bildenden und menschtums-zersetzenden Kräfte jeder Zeit, für leben-steigernde und leben-schwächende Spannungen. Wie der apollinische Goethe, so hat auch George eine pädagogische Provinz abgegrenzt: „Die Hüter des Vorhofs".. in dies Gedicht ist alles zusammengedrängt was ein Erzieher der an die Göttlichkeit des Menschen glaubt als die irdischen Elemente höherer Menschenbildung erkennt und fordert.

Dieser Eros entspringt allerdings nicht der pflanzlich wuchernden Natur die alles wahllos wachsen und schießen läßt, sondern der Natur die sich im Menschen selbst Auswahl, Maß und Gesetz gegeben hat und für jede ihrer Wucherungen selbst das Heilmittel im Menschengeist erzeugt. Ist doch der Mensch als der ewige Erneuerer und Umgestalter der geistlos dumpfen Natur aus ihr hervorgedrungen. Und spürt sie, die dunkle Mischerin der Stoffe und Kräfte, die große Nährerin des Lebendigen sich erschlafft durch ihre eigne Ueberzüchtung, haben ihre allzu massenhaft gewordnen Kinder sie ausgesogen und ihre Nährkraft selbst gefährdet, so hat sie wohl noch das Geheimnis ihrer Genesung verschlossen in einem großen Herzen das ganz Natur und doch ganz Mensch, ganz Fülle und doch ganz Gesetz, ganz Blut und doch ganz Geist ist, damit dies, in ihrer Krisis als Held oder Heiland, als Weiser oder Dichter verkörpert, aus dem Gefühl ihrer ewigen Gesundheit ihr zeitliches Uebel wende.

Und wenn die große Nährerin im zorne
Nicht mehr sich mischend neigt am untern borne,
In einer weltnacht starr und müde pocht:
So kann nur einer der sie stets befocht
Und zwang und nie verfuhr nach ihrem rechte
Die hand ihr pressen, packen ihre flechte,
Daß sie ihr werk willfährig wieder treibt:
Den leib vergottet und den gott verleibt.

INHALT